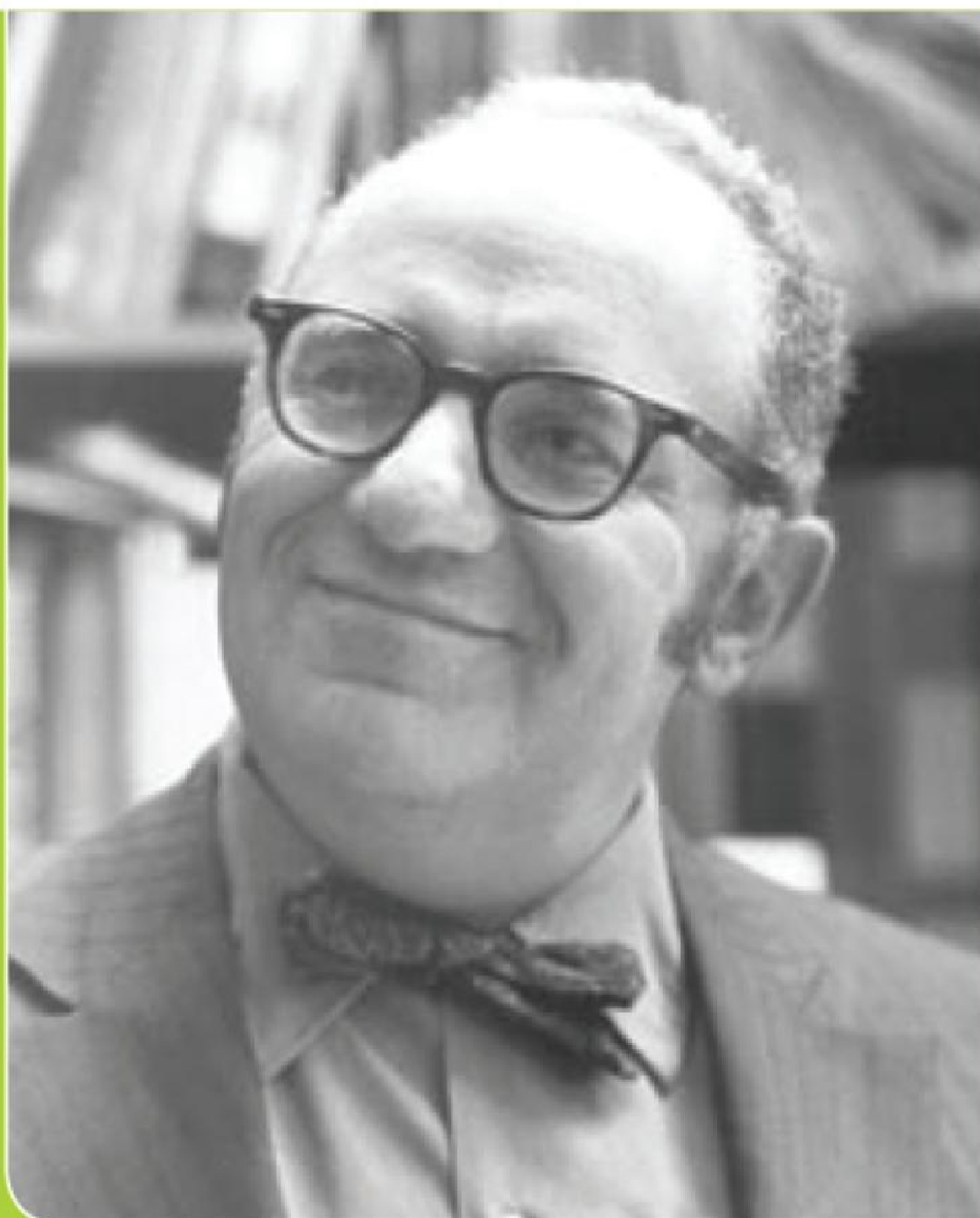
Ekonominės politikos skaitiniai

Murray N. Rothbard

NUOSAVYBĖ IR RINKOS TVARKA

(rinktinė)



Lietuvos laisvosios rinkos institutas



Nuosavybė ir rinkos tvarka

Murray N. Rothbard

Sudarė Algirdas DEGUTIS

Vilnius, 2008

Versta iš:

Murray N. Rothbard. *Egalitarianism as a Revolt Against Nature ant Other Essays*. Auburn, Alabama, 2000.
Murray N. Rothbard. *Power and Market*. Auburn, Alabama, 2004.
Murray N. Rothbard. *For a New Liberty:The Libertarian Manifesto*. Auburn, Alabama, 2006.

Sudarė Algirdas Degutis
Vertė Vilius Dranseika

Dėkojame knygos rėmėjui

AB bankui „Ūkio bankas“

ISBN 978-609-8101-08-9

TURINYS

MURRAY N. ROTHBARDAS – EKONOMISTAS LIBERTARAS

Murray N. Rothbardas (1926–1995) – amerikiečių ekonomistas, politinis filosofas, istorikas ir publicistas, 25 knygų ir daugiau nei tūkstančio straipsnių autorius. Remdamasis Amerikos individualizmo tradicija ir jos principus derindamas su austrų ekonominės mokyklos įžvalgomis M. N. Rothbardas sukūrė sisteminę individo laisvės ir laisvosios rinkos doktriną – libertarizmą, kuris dabar užima svarbią vietą tarp ekonominių ir politinių doktrinų.

M. N. Rothbardas studijavo ekonomiką Kolumbijos universitete, kur 1956 m. apgynė ekonomikos daktaro disertaciją. Nuo 1949 m. daugiau nei dešimtį metų dalyvavo austrų ekonominės mokyklos korifėjaus Ludwigo von Miseso privačiame seminare Niujorko universitete. Nuo 1966 iki 1986 m. jis dėstė ekonomiką Bruklino politechnikos institute. Nuo 1986 m. iki mirties buvo ekonomikos profesorius Nevados universitete Las Vegase. M. N. Rothbardas neapsiribojo vien akademine veikla. Jis buvo nenuilstantis libertarizmo idėjų propaguotojas, subūręs gausų būrį sekėjų, įsteigęs keletą akademinių žurnalų ir privačių tyrimo institutų šioms idėjoms tirti ir skleisti.

Pirmasis ir reikšmingiausias M. N. Rothbardo veikalas, dvitomis traktatas “Žmogus, ekonomika ir valstybė” (*Man, Economy, and State, 1962)*, tęsia ir radikalizuoja Ludwigo von Miseso traktato „Žmogiškoji veikla” įžvalgas. M. N. Rothbardas perima iš L. Von Miseso jo prakseologijos idėja, kad socialiniai mokslai ir, konkrečiai, ekonominė teorija negali imituoti indukcinius gamtos mokslų metodų, o turi vadovautis dedukcine metodologija, paremta veiksmo sąvokos analize. Iš aksiomos, kad žmogus yra veikianti būtybė, dedukuojamos visos ekonominės teoremos: veikdamas individas siekia savo padėtį pagerinti; priemonių stygiaus pasaulyje ne visi tikslai gali būti iškart patenkinti; veiksmas išreiškia pasirinkimą: tenkinami svarbiausi tikslai naudojant mažiausiai branginamas priemones; kiekvienas veiksmas kainuoja, ir toji kaina yra nepatenkinti alternatyvūs tikslai, kuriems galėjo būti panaudotos turimos priemonės (ištekliai); laukiamas rezultatas yra padėties pagerėjimas (pelnas), nors realusis rezultatas gali būti jos pablogėjimas (nuostolis); kiekvienu veiksmu individas siekia, kad rezultato vertė būtų didesnė už sunaudotų priemonių vertę ir t.t.

Tarpasmeninių santykių lygmenyje prakseologijos idėją M. N. Rothbardas papildo normatyviniu nuosavybės neliečiamumo principu. Ant šių dviejų atraminių stulpų jis konstruoja libertarinę teorinę sistemą, kurioje neprievartinis individų bendravimas (abipus naudingi mainai, laisvoji rinka, labdara) leidžia optimaliai išnaudoti turimus išteklius ir skleistis klestinčiai visuomenei. Jėgos ir prievartos naudojimas prieš nenusikaltusį asmenį siekiant vadinamųjų socialinių tikslų griauna šį optimumą ir yra kontraproduktyvus. M. N. Rothbardas atmeta kaip nepagrindžiamus standartinius rinkos reguliavimo ir valstybinės intervencijos į rinką argumentus. Net saugumo ir gynybos paslaugos, kurias dauguma ekonomistų ir politinių teoretikų palieka valstybės rankose, jo koncepcijoje gali ir turi būti teikiamos rinkoje. Dėl šio radikaliai kritiško požiūrio į valstybę M. N. Rothbardo sistema kartais dar vadinama anarchokapitalizmu.

Tolesniuose darbuose M. N. Rothbardas plėtoja ir taiko įvairioms sritims pamatines savo doktrinos įžvalgas. Knygoje „Didžioji Amerikos depresija” (*America’s Great Depression,* 1963*)*

M. N. Rothbardas aiškina, jog Didžioji depresija buvo sukelta ne biržos spekuliantų ar kitokių privataus sektoriaus veikėjų – ją sukėlė pati valstybė vykdydama bankinio kredito infliaciją. Knygoje „Valdžia ir rinka" (*Power and Market*, 1970*)* jis plėtoja valstybinio intervencionizmo kritiką griaudamas standartinius argumentus už rinkos reguliavimą. Knygoje „Už naująją laisvę: libertarizmo manifestas" (*For a New Liberty: A Libertarian Manifesto,* 1973*)* jis pateikia populiarią savo koncepcijos versiją, ją papildydamas istorine Amerikos libertarizmo apžvalga ir kritine vadinamųjų viešųjų gėrybių analize. Monumentaliame keturių tomų veikale „Gimusi laisvėje" (*Conceived in Libert,* 1975-1979) aprašoma ankstyvoji Amerikos individualizmo formavimosi istorija. „Laisvės etika" (*The Ethics of Liberty*, 1982) skiriama moralinių laisvosios rinkos pagrindų analizei, kurioje remdamasis prigimtinės teisės tradicija, M. N. Rothbardas gina privačios nuosavybės instituciją ir kritikuoja net kai kuriuos laisvosios rinkos šalininkus dėl nepakankamo dėmesio ir pagarbos šiai institucijai.

Jau po M. N. Rothbardo mirties išėjo jo fundamentalus dvitomis „Austriškoji perspektyva į ekonominės minties istoriją" (*An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, 1995*)*, kuriame pateikiamas panoraminis ekonominės minties raidos vaizdas ir duodami originalūs atskirų mąstytojų vertinimai, pabrėžiant, pavyzdžiui, Ispanijos scholastų įžvalgas (subjektyvistinė vertės teorija) ir Adamo Smitho klaidas (darbinė vertės teorija). Kai kurie svarbesni jo straipsniai pasirodė rinkiniuose „Ekonominės prasmės beieškant" (*Making Economic Sense*, 1995) ir dvitomyje „Veiksmo logika" (*The Logic of Action*, 1997).

Skaitytojui siūlomas vertimų rinkinys tik nežymia dalimi atspindi M. N. Rothbardo interesų plotį ir jo teorinės koncepcijos taikymo galimybes. Bet jis gali skaitytoją paskatinti toliau gilintis į M. N. Rothbardo minties lobyną – juolab kad beveik visi svarbiausi jo tekstai yra prieinami elektroniniu pavidalu Ludwigo von Miseso instituto tinklapyje *www.mises.org.*

Algirdas Degutis

VALSTYBĖS ANATOMIJA

Kuo valstybė nėra?

Valstybė yra beveik visuotinai laikoma visuomenei tarnaujančia institucija. Kai kurie teoretikai šlovina valstybę kaip visuomenės apoteozę; kiti ją laiko draugiška, nors dažnai neefektyvia organizacija, skirta socialiniams tikslams. Tačiau beveik visi valstybę laiko būtina žmogiškųjų tikslų priemone; ji priešinama „privačiam sektoriui“ ir ji dažnai laimi varžydamasi su juo dėl išteklių. Iškilus demokratijai imta vis labiau tapatinti valstybę su visuomene ir dabar jau įpratome girdėti reiškiant visus proto ir sveikos nuovokos principus pažeidžiančią nuomonę, kad mes patys esame valdžia. Naudingas kolektyvistinis terminas „mes“ leido politinio gyvenimo tikrovę užmaskuoti ideologiniu kamufliažu. Jeigu mes patys esame valdžia, tai kad ir ką valdžia darytų individui, tai bus ne tik teisinga ir netironiška, bet ir savanoriška iš to individo pusės. Jeigu valdžia užsitraukia milžinišką valstybės skolą, kurią išmokant tenka vienos grupės naudai apmokestinti kitą grupę, tai ši reali našta yra užmaskuojama sakant „mes esame skolingi patys sau“; jeigu valdžia pašaukia žmogų į karinę tarnybą ar įmeta jį į kalėjimą už kitokią nuomonę, tai „jis pats sau tai padaro“ ir todėl neįvyksta nieko nederamo. Taip samprotaujant būtų galima sakyti, kad nacių valdžios nužudytų žydų niekas *nežudė*; jie patys „nusižudė“ nes jie patys *buvo* (demokratiškai išrinkta) valdžia, tad viskas, ką valdžia jiems padarė, buvo savanoriška iš jų pusės. Gali pasirodyti, jog nebūtina dar kartą aiškinti šį dalyką, tačiau dauguma žmonių daugiau ar mažiau vis dar laikosi šios klaidingos nuomonės.

Todėl turime pabrėžti, kad “mes” *nesame* valdžia; valdžia yra *ne* “mes”. Jokia tikslia prasme valdžia „neatstovauja” daugumos žmonių.[1] Tačiau net jeigu taip, kad 70 proc. žmonių nutartų nužudyti likusius 30 proc., tai būtų tik nužudymas, o ne savanoriška nužudytos mažumos savižudybė.[2] Jokiai organicistinei metaforai, jokiai beprasmei banalybei, kad „visi esame vienas kito dalis“, neturi būti leista nuslėpti šį pamatinį faktą.

Tad jeigu valstybė nėra mes, jeigu ji nėra žmonių šeima, susiburianti spręsti bendras problemas, jeigu ji nėra masonų ložės susirinkimas ar užmiesčio klubas, tai kas ji yra? Kalbant glaustai, valstybė yra toji visuomenėje veikianti organizacija, kuri tam tikroje teritorijoje siekia išlaikyti jėgos ir prievartos monopolį. Ji yra vienintelė visuomenėje veikianti organizacija, gaunanti pajamas ne iš savanoriškų įnašų ar mokėjimų už paslaugas, bet prievartos būdu. Jeigu kiti individai

---

[1] Šiame skyriuje negalime plačiai aptarti daugybę „demokratijos“ problemų ir paklydimų. Pakaks pasakyti, kad tikrasis individo įgaliotinis arba „atstovas“ visada turi paklūsti individo nurodymams, gali būti bet kada atleistas ir negali veikti prieš savo atstovaujamojo interesus ir norus. Akivaizdu, kad „atstovas“ demokratijoje niekada negali atlikti tokių įgaliotinio funkcijų – vienintelių, derančių su libertarine visuomene.

[2] Socialdemokratai dažnai atkerta, kad iš demokratijos – kai dauguma pasirenka valdovus – logiškai išplaukia, kad dauguma turi palikti tam tikras laisves mažumai, nes mažuma vieną dieną gali tapti dauguma. Akivaizdu, kad šis argumentas, nepaisant kitų jo trūkumų, negalioja tada, kai mažuma *negali* tapti dauguma, pavyzdžiui, kai mažuma priklauso kitai nei dauguma rasinei ar etninei grupei.

ir kitos institucijos gauna pajamas gamindami gėrybes, teikdami paslaugas ir taikiai bei savanoriškumo pagrindu parduodami jas kitiems, tai valstybė įplaukas gauna prievartos būdu; t. y. naudodama kalėjimus ir durtuvus arba jais grasindama.[3] Savo įplaukas gaudama jėga ir prievarta, valstybė paprastai imasi reguliuoti ir kitus jos valdinių veiksmus. Gali atrodyti, kad vien žvilgsnis į visų laikų valstybes Žemės rutulyje būtų pakankamas šio teiginio įrodymas; tačiau mito šydas taip ilgai dengė valstybės veiklą, kad šį dalyką būtina aptarti išsamiau.

Kas yra valstybė

Žmogus ateina į šį pasaulį nuogas ir jis turi naudotis savo protu tam, kad išmoktų pasiimti jam gamtos dovanotus išteklius ir transformuoti juos (investuojant į „kapitalą“) į tokius pavidalus, kad jie galėtų būti panaudojami tenkinant jo norus ir keliant jo gyvenimo lygį. Žmogus tai gali atlikti vieninteliu būdu: pasitelkdamas savo protą ir energiją transformuoti išteklius į gaminius („gamyba“) ir mainyti šiuos gaminius į kitų žmonių sukurtuosius. Žmogus atrado, kad savanoriškų abiem pusėms naudingų mainų procese gali nepaprastai padidėti visų mainų dalyvių produktyvumas, tad ir gyvenimo lygis. Todėl žmogui, norinčiam išgyventų ir įgytų turtų, vienintelė „natūrali“ eiga yra naudojimasis savo protu ir energija įsitraukiant į gamybos ir mainų procesą. Jis tai daro atrasdamas gamtinius išteklius, juos transformuodamas („susiedamas juos su savo darbu“, kaip sako Locke’as), paversdamas juos savo asmenine *nuosavybe* ir tada mainydamas šia nuosavybę į panašiai įgytą kitų nuosavybę. Tad žmogaus prigimties diktuojamas socialinis kelias yra „nuosavybės teisių“ įgijimo ir tokių teisių dovanojimo bei mainų – „laisvosios rinkos“ – kelias. Šiame kelyje žmogus išmoko vengti kovos dėl trūkstamų išteklių „džiunglių“ metodais, kai individas A gali gauti išteklių tik individo B sąskaita, ir vietoj to išmoko šiuos išteklius nepaprastai pagausinti taikiais ir harmoningais gamybos ir mainų būdais.

Žymusis vokiečių sociologas Franzas Oppenheimeris parodė, kad yra du tarpusavyje nesuderinami turto įgijimo būdai; vieną jų, mūsų minėtąjį gamybos ir mainų kelią, jis vadino ekonominiu būdu. Kitas kelias yra paprastesnis, nes nereikia produktyvumo – tai gėrybių ir paslaugų atėmimo iš kitų kelias naudojant jėgą ir prievartą. Tai yra vienpusio konfiskavimo, kitiems priklausančios nuosavybės vagystės metodas. Šį metodą F. Oppenheimeris vadino turto įgijimo politiniu būdu. Turėtų būti aišku, kad taikus naudojimasis savo protu ir energija gamyboje yra „prigimtinis“ žmogaus kelias: būdas jam šioje žemėje išgyventi ir klestėti. Turėtų būti taip pat aišku, kad su prievarta ir išnaudojimu susijusios priemonės yra priešingos prigimtiniam teisingumui; jos yra parazitinės, nes užuot didindamos produktyvumą jos jį mažina. „Politinės priemonės“ leidžia parazituojantiems ir destruktyviems individams arba jų grupėms nusiurbti gamybos produktus; šis nusiurbimas ne tik mažina gamintojų skaičių, bet ir silpnina gamintojų paskatas gaminti produkto daugiau nei pakanka patiems išgyventi. Ilgalaikėje perspektyvoje

---

[3] Joseph A. Schumpeter, *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija* Vilnius: Mintis, 1998, p. 221, iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis.

> Trintis arba antagonizmas tarp privačios ir viešosios sferos labiausiai sustiprėjo po to, kai [...] valstybė pradėjo gyventi iš lėšų, privačios sferos kuriamų privatiems asmenims, – lėšų, kurios turi būti atitraukiamos politine jėga. Teorija, aiškinanti mokesčius pagal analogiją su klubo įnašais ar su mokėjimu, pavyzdžiui, už gydytojo paslaugas, tik rodo, kad šiai visuomenės mokslų sričiai dar svetimi mokslinio mąstymo įpročiai.

Taip pat žr., Murray N. Rothbard, „The Fallacy of the Public Sector“, *New Individualist Review*. Summer, 1961: 3ff.

grobikas taip susilpnina ar net likviduoja savo maitintojus, kad pats nebegali išgyventi. Tačiau net trumpalaikėje perspektyvoje grobuonis veikia prieš savo kaip žmogaus prigimtį.

Dabar jau galime išsamiau atsakyti į klausimą: kas yra *valstybė*? Valstybė, F. Oppenheimerio žodžiais, yra „politinių priemonių organizacija“, susisteminanti grobuoniškus procesus tam tikroje teritorijoje.[4] Nusikalstamumas jau yra sporadiška ir nepastovi veikla; parazitavimas yra efemerinis, o prievartos ir parazitavimo čiuptuvus bet kurią akimirką gali nukirsti besipriešinančios aukos. Valstybė sukuria teisinį, tvarkingą, sistemišką privačios nuosavybės grobimo kanalą; visuomenėje parazituojančios kastos gyvenimą ji padaro užtikrintą, saugų ir santykinai „taikų“.[5] Kadangi gamyba visada turi eiti pirma grobimo, laisvoji rinka yra ankstesnė už valstybę. Jokia valstybė nebuvo sukurta sudarant „visuomeninę sutartį“; ji visada gimdavo užkariavimo ir išnaudojimo būdu. Klasikinis pavyzdys būtų užkariautojų gentis, kuri nustoja naudoti laiko išbandytus užkariautos genties plėšimo ir žudymo metodus, suvokdama, jog grobstymas bus ilgesnis ir saugesnis, o situacija malonesnė, jeigu nukariautai genčiai bus leista gyventi ir gaminti, o nukariautojai įsikurs tarp jų kaip valdovai, imantys pastovaus dydžio kasmetinę duoklę.[6] Vieną valstybės gimimo metodų galima pailiustruoti taip: vadinamosios Pietų Ruritanijos[*] kalnuose grupei banditų pavyksta įgyti fizinę šios teritorijos kontrolę ir galiausiai jų vadeiva pasiskelbia „suverenios ir nepriklausomos Pietų Ruritanijos karaliumi“. Ir, jeigu jis ir jo vyrai yra pakankamai galingi, kad tam tikrą laiką išlaikytų savo valdžią, oplia!, prie „tautų šeimos“ prisijungia nauja valstybė ir buvę banditų lyderiai pavirsta teisėtais karalystės didžiūnais.

---

[4] Franz Oppenheimer, *The State*. New York: Vanguard Press, 1926, p. 24-27:

> Yra du fundamentaliai priešingi būdai, kaip žmogus, kuriam reikia prasimaitinti, gali gauti būtinas norų tenkinimo priemones. Tai darbas ir plėšimas, paties žmogaus darbas ir prievartinis kitų darbo pasisavinimas. [...] Šiame svarstyme siūlau žmogaus darbą ir lygiavertiškus žmogaus darbo mainus į kitų žmonių darbą vadinti poreikių tenkinimo „ekonominėmis priemonėmis“, o neatlyginamas kitų darbo nusavinimas bus vadinamas „politinėmis priemonėmis“. [...] Valstybė yra politinių priemonių organizacija. Todėl jokia valstybė negali atsirasti tol, kol ekonominėmis priemonėmis nesukuriamas tam tikras kiekis norų tenkinimui skirtų objektų, kuriuos būtų galima atimti arba pasisavinti karą primenančiu plėšimu.

[5] Albertas Jay’us Nockas vaizdžiai rašo, kad

> Valstybė pretenduoja į nusikalstamumo monopolį ir juo naudojasi. [...] Privatiems asmenims ji uždraudžia žudyti, tačiau pati organizuoja milžiniško masto žudynes. Ji baudžia už vagystes privačius asmenis, tačiau į savo neskrupulingas rankas ima ką tik užsigeidusi, ar tai būtų piliečių, ar užsieniečių nuosavybė.

Nock, *On Doing the Right Thing, and Other Essays* (New York: Harper and Bros., 1929), p. 143; cituojama pagal Jack Schwartzman, “Albert Jay Nock – A Superfluous Man,” *Faith and Freedom* (December, 1953): 11.

[6] Franz Oppenheimer, *The State*, p. 15:

> Tad kas yra valstybė kaip sociologijos sąvoka? Valstybė savo kilme [...] yra socialinė institucija, nugalėjusios žmonių grupės primetama nugalėtajai grupei, turint vienintelį tikslą reguliuoti nugalėjusios žmonių grupės viešpatavimą nugalėtųjų grupės atžvilgiu ir apsaugoti ją nuo sukilimo iš vidaus ir antpuolių iš išorės. Teleologiškai vienintelis šio viešpatavimo tikslas yra nugalėtojų vykdomas ekonominis nukariautųjų išnaudojimas.

Bertrand`as de Jouvenelis rašo: „Valstybė savo esme yra plėšikų gaujos laimėjimų rezultatas, jiems primetant savo valią mažoms, atskiroms visuomenėms“. Bertrand de Jouvenel, *On Power*. New York: Viking Press, 1949, p. 100-101.

[*] Ruritanija – fiktyvi valstybė Centrinėje Europoje, XIX a. pabaigoje aprašyta Anthony Hope’o knygose. Akademinėse diskusijose šiuo pavadinimu kartais įvardijama aptariama hipotetinė valstybė. – *vert. past.*

Kaip valstybė save išsaugo

Įsteigus valstybę valdančiajai grupei ar „kastai“ iškyla problema, kaip išlaikyti savo valdžią.[7] Nors jų *modus operandi* yra jėga, pamatinė ir ilgalaikė jų problema yra ideologinė. Juk tam, kad išliktų, *bet kuri* valdžia (ne vien „demokratinė“) turi užsitikrinti daugumos savo valdinių paramą. Reikia pastebėti, kad ši parama nebūtinai yra aktyvus entuziazmas; ji gali būti ir pasyvi rezignacija, tarsi prieš neišvengiamus gamtos dėsnius. Tačiau ši parama turi turėti tam tikro sutikimo pavidalą; antraip valstybės valdančiųjų mažumą ilgainiui nusvers visuomenės daugumos aktyvus pasipriešinimas. Kadangi plėšimą tenka išlaikyti iš gamybos perviršio, būtina, kad valstybę sudaranti klasė – etatinė biurokratija (ir aristokratija) – šalyje būtų gana nežymi mažuma. Žinoma, tarp svarbių gyventojų grupių ji gali susirasti sąjungininkų. Todėl pagrindinė valdančiųjų užduotis yra nuolatos stengtis užsitikrinti aktyvų ar nuolankų piliečių daugumos sutikimą.[8] [9]

Žinoma, vienas iš metodų užsitikrinti paramą yra visuomenės ekonominės grietinėlės sukūrimas. Karalius negali valdyti vienas; jis turi turėti pakankamai didelę grupę šalininkų, galinčių džiaugtis valdymo teikiama nauda, pavyzdžiui, valstybės aparato narių, tokių kaip etatiniai biurokratai ar įsitvirtinusi aristokratija.[10] Tačiau taip galima užsitikrinti tik mažumą uoliausiųjų rėmėjų ir netgi paramos pirkimas teikiant subsidijas ir kitas privilegijas neleidžia gauti daugumos sutikimą. Siekiant šio būtino pritarimo reikia pasitelkti *ideologiją* ir įtikinti daugumą, kad jų valdžia yra gera, išmintinga, o mažų mažiausiai – neišvengiama ir neabejotinai geresnė už įsivaizduojamas alternatyvas. Šios ideologijos populiarinimas tarp žmonių yra esminė „intelektualų“ socialinė užduotis. Juk žmonių masės nekuria savų idėjų ir negali jas pasitelkdamos mąstyti nepriklausomai; jos pasyviai seka intelektualų bendrijos priimtomis ir platinamomis idėjomis. Todėl intelektualai yra „visuomenės nuomonės formuotojai“. O kadangi valstybei desperatiškai reikia būtent to, kad nuomonės būtų formuojamos, tampa aiškus ilgaamžės valstybės ir intelektualų sąjungos pagrindas.

Akivaizdu, kad valstybei reikia intelektualų, tačiau ne taip akivaizdu, kodėl intelektualams reikia valstybės. Kalbant paprastai, galima tvirtinti, jog intelektualo pragyvenimo šaltiniai laisvojoje rinkoje niekada nėra ganėtinai saugūs; juk intelektualas yra priklausomas nuo masių vertybių ir pasirinkimų, tačiau masėms kaip tik ir būdinga tai, jog jos paprastai nesidomi intelektualiniais klausimais. Tuo tarpu valstybė yra pasirengusi intelektualams pasiūlyti saugią ir pastovią vietą valstybės aparate; tad ir pastovias pajamas bei prestižo gėrybes. Juk intelektualai dosniai

---

[7] Apie esminę perskyrą tarp „kastos“ – grupės, kuriai valstybė suteikia privilegijas arba prievarta primeta prievoles, ir Marxo visuomeninės „klasės“ sąvokos žr., Ludwig von Mises, *Theory and History*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957, p. 112ff.

[8] Žinoma, toks sutikimas nereiškia, kad valstybės valdžia tampa „savanoriška“; juk net jeigu daugumos parama būtų aktyvi ir energinga, ji nebūtų visų individų vienbalsiai reiškiama parama.

[9] Tai, kad bet kuri valdžia, kad ir kokia „diktatoriška“ individų atžvilgiu, turi užsitikrinti tokią paramą, pademonstravo tokie įžvalgūs politikos teoretikai kaip Étienne’as de la Boétie, Davidas Hume’as ir Ludwigas von Misesas. Plg., David Hume, „Of the First Principles of Government,“ in *Essays, Literary, Moral and Political*. London: Ward, Locke, and Taylor, n.d. p. 23; Étienne de la Boétie, *Anti-Dictator*. New York: Columbia University Press, 1942, p. 8-9; Ludwig von Mises, *Human Action*. Auburn, Ala.: Mises Institute, 1998, p. 188ff. Daugiau apie la Boétie įnašą į valstybės analizę žr., Oscar Jaszi and John D. Lewis, *Against the Tyrant*. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1957, p. 55-57.

[10] La Boétie, *Anti-Dictator*, p. 43-44.

> Kai tik valdovas pasidaro diktatorius, [...] visi, kuriuos sugadino ambicijų liepsna arba nepaprastas godumas, susirenka aplink jį ir ima jį remti, kad galėtų gauti dalį grobio ir tapti smulkiais vadukais šalia didelio tirono.

apdovanojami už valstybės valdytojams, kurių grupės nariais tampa jie patys, teikiamą svarbią paslaugą.[11]

Valstybės ir intelektualų sąjungą simbolizuoja XIX amžiaus Berlyno universiteto profesorių troškimas tapti „asmenine Hohencolernų dinastijos intelektualine sargyba“. Kalbant apie nūdieną, atkreipkime dėmesį į daug sakantį komentarą, kurį apie profesoriaus A. Wittfogelio kritinę senovės Rytų despotizmo studiją parašė garsus mokslininkas marksistas: „[c]ivilizacija, kurią taip įnirtingai puola profesorius K. A. Wittfogelis, yra toji, kurioje poetai ir mokslininkai galėjo būti pareigūnai“.[12] Iš gausybės pavyzdžių galime paminėti neseną „strategijos mokslo“, tarnaujančio pagrindiniam valdžios prievartos mechanizmui – kariuomenei, – plėtrą.[13] Be to, oficialusis arba „dvaro“ istorikas, su atsidavimu perteikiantis valdytojų pažiūras į savo ir savo pirmtakų veiksmus, turi seną institucinę tradiciją.[14]

Valstybė ir jos intelektualai, norėdami įtikinti valdinius remti jų valdžią, pasitelkia įvairiausių argumentų. Iš esmės argumentų gijas būtų galima apibendrintos taip: (a) valstybės valdytojai yra didūs ir išmintingi žmonės (jie „valdo dieviškąja teise“, jie yra žmonių „aukštuomenė“, „mokslo ekspertai“), iškilesni ir išmintingesni už gerus, tačiau gana primityvius valdinius, ir (b) ši valdžia yra neišvengiama, absoliučiai būtina ir daug geresnė už neapsakomas blogybes, kurios atsirastų jai žlugus. Valstybės ir bažnyčios sąjunga yra viena seniausių ir sėkmingiausių šių ideologinių priemonių. Valdovas yra arba Dievo pateptasis, arba, daugelio Rytų despotijų absoliučios valdžios atveju, pats yra Dievas; tad bet koks priešinimasis jo valdžiai būtų šventvagystė. Valstybinė dvasininkija atlieka pamatinę intelektualų funkciją – užtikrinti, kad liaudis palaikytų ar net garbintų valdytojus.[15]

---

[11] Tuo jokiu būdu nenorima pasakyti, kad visi intelektualai sudaro sąjungą su valstybe. Apie kai kuriuos intelektualų ir valstybės sąjungos aspektus plg., Bertrand de Jouvenel, „The Attitude of the Intellectuals to the Market Society,“ *The Owl*. January, 1951, 19-27; idem, “The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals,” in F. A. Hayek, ed., *Capitalism and the Historians* Chicago: University of Chicago Press, 1954, p. 93-123; perspausdinta in George B. de Huszar, *The Intellectuals*. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1960, p. 385-399; ir Schumpeter, *Imperialism and Social Classes*.New York: Meridian Books, 1975, p. 143-155.

[12] Joseph Needham, „Review of Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*,“ *Science and Society* (1958): 65. Needhamas taip pat rašo, kad „vienas po kito einantiems [Kinijos] imperatoriams ilgus amžius tarnavo didelė kohorta nepaprastai humaniškų ir nesuinteresuotų mokslininkų,“ p. 61. Wittfogelis nurodo Konfucijaus doktriną, kad valdančiosios klasės šlovė remiasi džentelmeniškais pareigūnais – mokslininkais-biurokratais, – kuriems lemta būti profesionaliais valdovais, diktuojančiais liaudies masėms. Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism* .New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957, p. 320-321 ir passim. Kitokį nei Needhamo požiūrį plg., John Lukacs, “Intellectual Class or Intellectual Profession?” in de Huszar, *The Intellectuals*, p. 521-522.

[13] Jeanne Ribs, “The War Plotters,” *Liberation*. August, 1961: 13. “Strategai primygtinai teigia, kad jų profesija yra verta „karybos profesijos akademinio atitikmens garbės“. ” Taip pat žr., Marcus Raskin, „The Megadeath Intellectuals,“ *New York Review of Books* (November 14, 1963): 6-7.

[14] Istorikas Conyersas Readas savo prezidentiniame kreipimesi gynė istorinių faktų nutylėjimą vardan „demokratinių” ir nacionalinių vertybių. Readas skelbė, kad „totalus karas, tiek „karštasis“, tiek ir šaltasis, įtraukia kiekvieną ir reikalauja, kad kiekvienas atliktų savo vaidmenį. Istorikas nėra laisvesnis nuo šios pareigos už fiziką.” Read, “The Social Responsibilities of the Historian,” *American Historical Review*. 1951: 283ff. Apie Reado kritiką ir kai kuriuos kitus dvaro istorijos aspektus žr., Howard K. Beale, „The Professional Historian: His Theory and Practice,“ *The Pacific Historical Review*. August, 1953: 227-255. Taip pat plg., Herbert Butterfield, “Official History: Its Pitfalls and Criteria,” *History and Human Relations*. New York: Macmillan, 1952, p. 182-224; ir Harry Elmer Barnes, *The Court Historians Versus Revisionism* (n.d.), p. 2ff.

[15] Plg., Wittfogel, *Oriental Despotism*, p. 87-100. Apie skirtingus religijos *vis-á-vis* valstybės vaidmenis senovės Kinijoje ir Japonijoje žr., Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1958, p. 161-194.

Kita sėkminga priemonė – sukelti bet kokių alternatyvių valdymo sistemų ar valdžios nebuvimo baimę. Esą dabartiniai valdovai teikia piliečiams būtinąją paslaugą, už kurią jie turėtų būti neapsakomai dėkingi: apsaugą nuo pavienių nusikaltėlių ir marodierių. Valstybė, siekdama apsaugoti savąjį plėšimo monopolį, iš tiesų žiūri, kad privačių asmenų ir nesistemiškas nusikalstamumas būtų minimalus; ji visada pavydžiai saugo savo plėšimo monopolį. Pastaraisiais šimtmečiais valstybei ypač sekėsi kelti baimę dėl *kitų* valstybių valdytojų. Kadangi valstybės išsidalijo pasaulio plotus, susitapatinimas su valdoma teritorija tapo viena pamatinių jos doktrinų. Kadangi dauguma žmonių yra linkę mylėti savo gimtinę, šalies ir jos žmonių sutapatinimas su valstybe yra priemonė, leidžianti jai naudotis natūraliu patriotizmu. Jeigu vadinamoji Valdavija[*] surengtų antpuolį prieš Ruritaniją, tai pirmoji Valstybės ir jos intelektualų užduotis būtų įtikinti Ruritanijos žmones, kad šis antpuolis iš tiesų yra prieš *juos*, o ne prieš valdančiąją kastą. Taip karas tarp *valdytojų* paverčiamas karu tarp *tautų*, kai kiekviena tauta gina savo valdytojus klaidingai manydama, kad valdytojai gina *ją*. Ši „nacionalizmo“ priemonė tik pastaraisiais šimtmečiais tapo sėkminga Vakarų civilizacijoje; dar neseniai dauguma valdinių karus laikė juos neliečiančiomis kovomis tarp aukštuomenės grupuočių.

Bėgant šimtmečiams valstybė naudojosi daugeliu skirtingų ideologinių ginklų. Vienas puikus ginklas – tradicija. Kuo ilgiau valstybės valdžia sugeba išsilaikyti, tuo šis ginklas tampa galingesnis; juk tokiu atveju dinastija X ir valstybė Y už savęs turi tariamą šimtametės tradicijos svorį.[16] Tokiu būdu protėvių garbinimas tampa ne itin subtilia senųjų valdytojų garbinimo priemone. Didžiausią pavojų valstybei kelia nepriklausoma intelektualinė kritiką; nėra geresnio būdo užgniaužti šią kritiką, kaip bet kurį pavienį balsą, bet kokį naujų abejonių kėlėją apkaltinti šventvagiškai laužant protėvių išmintį. Kita galinga ideologinė jėga yra smerkti *individą* ir aukštinti visuomenės bendrumą. Juk jeigu kiekvienas valdymas implikuoja daugumos palaikymą, tai intelektualinis pavojus tam valdymui gali kilti tik iš vieno ar daugiau laisvai mąstančių individų. Nauja idėja, ir juo labiau nauja *kritiška* idėja, atsiranda kaip mažumos nuomonė; todėl valstybė turi iš pat pradžių jį užgniaužti, išjuokdama bet kokį požiūrį, priešingą masių nuomonei. „Klausyk tik savo brolių“ arba „prisitaikyk prie visuomenės“ tampa ideologiniais ginklais, kuriais triuškinamas individualus nepritarimas.[17] Naudojant tokias priemones masės niekada nesužinos, kad karalius yra nuogas.[18] Valstybei taip pat svarbu parodyti, kad jos valdžia yra neišvengiama; tokiu atveju net jeigu jos viešpatavimui nepritariama, jis bus priimamas su pasyvia rezignacija, kaip liudija garsusis

---

[*] Valdavija – fiktyvi valstybė, akademinėse diskusijose pateikiama kaip pavyzdys – *vert. past.*

[16] Bertrand de Jouvenel, *On Power*, p. 22:

> Esminė paklusnumo priežastis yra ta, kad jis tapo rūšies įpročiu. [...] Galia mums yra gamtinis faktas. Nuo pirmųjų rašytinės istorijos dienų ji visada kontroliuoja žmonių likimus [...] Ankstesniais laikais [visuomenes] valdę autoritetai išnykdami perdavė sekėjams savo privilegijas ir žmonių protuose paliko įspaudus, kurių poveikis vis kaupiasi. Viena po kitos einančios valdžios, bėgant šimtmečiams valdančios tą pačią visuomenę, gali būti traktuojamos kaip viena už šio proceso glūdinti tolydžio auganti valdžia.

[17] Apie tokį Kinijos religijos naudojimą, žr., Norman Jacobs, passim.

[18] H. L. Mencken, *A Mencken Chrestomathy*.New York: Knopf, 1949, p. 145:

> Originalioje idėjoje valdžia mato tik potencialius pokyčius, tad ir kišimąsi į jos išimtines teises. Bet kokiai valdžiai pats pavojingiausias žmogus yra tas, kuris geba mąstyti savarankiškai, nepaisydamas vyraujančių prietarų ar tabu. Jis beveik neišvengiamai padaro išvadą, kad jį valdanti valdžia yra nesąžininga, pamišusi ir nepakenčiama, ir tada, jeigu jis yra romantikas, pabando ją pakeisti. Ir net jeigu jis pats nėra romantikas, tai jis labai greitai paskleidžia nepasitenkinimą tarp tų, kurie yra romantikai.

„mirties ir mokesčių“[*] sujungimas. Vienas iš būdų yra įteigti istorinį determinizmą, priešinamą individualios valios laisvei. Jeigu mus valdo dinastija X, taip yra todėl, kad taip nulėmė nepalenkiami istorijos dėsniai (arba Dievo Valia, arba absoliutas, arba materialios gamybinės jėgos), ir joks silpnas žmogelis negali pakeisti šio neišvengiamo sprendimo. Valstybei taip pat svarbu savo valdiniams įskiepyti pasibjaurėjimą bet kokiomis „konspiracijos teorijomis apie istoriją“; juk ieškoti „konspiracijų“ reiškia ieškoti motyvų ir priskirti atsakomybę už istorinius nusikaltimus. Tačiau jeigu bet kokią valstybės primestą tironiją, parsidavėliškumą arba agresyvų karą sukelia ne valstybės valdytojai, o paslaptingos „socialinės jėgos“, pasaulio netobulumas arba kažkokiu būdu *visi* esame už tai atsakingi („visi esame žudikai“, skelbia vienas šūkis), tai žmonėms nėra reikalo piktintis tokiomis piktadarystėmis arba sukilti prieš jas. Be to, ataka prieš konspiracijos teorijas siekia, kad valdiniai patikliau žiūrėtų į „bendros gerovės“ argumentus, kuriuos valstybė visada pateikia grįsdama savo despotiškus veiksmus. Konspiracijos teorija gali sutrikdyti sistemą skatindama visuomenę abejoti valstybės ideologine propaganda.

Kitas laiko patikrintas būdas palenkti valdinius valstybės valiai yra kaltės jausmo sukėlimas. Bet koks privačios gerovės padidėjimas gali būti puolamas kaip „besaikis godumas“, „materializmas“ arba „pernelyg didelė prabanga“; pelno siekimas gali būti puolamas kaip „išnaudojimas“ ir „lupikavimas“; abiem pusėms naudingi mainai paskelbiami „savanaudiškumu“; ir kažkokiu būdu visada padaroma išvada, kad daugiau išteklių turėtų būti perpumpuota iš privataus į „viešąjį sektorių“. Dėl sukelto kaltės jausmo visuomenė linksta tai pripažinti. Juk jeigu atskiri asmenys yra linkę į „savanaudišką godumą“, tai valstybės valdytojų nedalyvavimas mainuose turi būti laikomas *jų* atsidavimo aukštesniems ir kilnesniems tikslams ženklu – tarsi parazitiškas grobimas būtų moraline ir estetine prasme aukštesnis už taikų ir produktyvų darbą.

Šiandieniame sekuliaresniame amžiuje dieviškąsias valstybės teises papildė kreipimaisi į naująjį dievą – mokslą. Valstybės valdžia skelbiama esanti ultramoksliška ir pagrįsta ekspertų planavimu. Tačiau nors „protas“ pasitelkiamas dažniau negu ankstesniais amžiais, tai nėra tikrasis individo protas ir jo naudojimasis laisva valia; jis vis dar yra kolektyvistinis ir deterministinis, vis dar implikuojantis holistines visumas ir prievartinę valdovų manipuliaciją pasyviais valdiniais.

Gausus mokslinio žargono vartojimas leido valstybės intelektualams suregzti tokią obskurantišką valstybės valdžios apologiją, kurią paprastesniais laikais masės būtų pasitikusios su pajuoka. Plėšikas, teisinantis savo vagystes sakydamas, kad jis iš tiesų padėjo savo aukoms, nes savo išlaidomis suteikė postūmį mažmeniniams pardavimams, mažai ką įtikintų; tačiau kai ši teorija yra įvelkama į keinsiškas lygtis ir įspūdingas nuorodas į daugiklio efektą (*multiplier effect*), ji, deja, tampa įtikinamesnė. Ir taip tęsiasi puolimas prieš sveiką protą: kiekvienas amžius šią užduoti atlieka savais būdais.

Kadangi valstybei gyvybiškai svarbus ideologinis palaikymas, ji turi nepaliaujamai mėginti įtikinti visuomenę savo „teisėtumu“, atskirti savo veiksmus nuo paprasčiausių banditų veiksmų. Kaip vaizdžiai parodė Henry L. Menckenas, neatslūgstantis jos antpuolių prieš sveiką protą ryžtas nėra atsitiktinis:

> Vidutinis žmogus, kad ir kokie būtų jo kiti paklydimai, bent jau aiškiai mato, kad valdžia yra kažkas anapus jo ir anapus daugumos jo kraštiečių – kad ji yra atskira, nepriklausoma ir priešiška galia, tik iš dalies jo kontroliuojama ir galinti jam padaryti

[*] Aliuzija į posakį, kurį išgarsino Benjaminas Franklinas: „Šiame pasaulyje nėra nieko tikro, išskyrus mirtį ir mokesčius.“ – *vert. past.*

> didelę žalą. Ar mažai pasako faktas, kad vagystė iš valdžios visur yra laikoma mažesniu nusikaltimu už vagystę iš individo ar netgi korporacijos? [...] Manau, kad už to glūdi gilus fundamentalaus priešiškumo tarp valdžios ir jos valdomų žmonių jausmas. Ji yra suvokiama ne kaip piliečių komitetas, išrinktas rūpintis visų gyventojų bendraisiais reikalais, o kaip atskira ir autonomiška korporacija, daugiausiai atsidavusi tam, kad išnaudotų gyventojus savo pačios narių naudai. [...] Jeigu apvagiamas privatus pilietis, tai iš garbingo žmogaus atimami jo darbo ir taupumo vaisiai; jeigu apvagiama valdžia, tai blogiausia kas gali nutikti yra tai, kad tam tikri sukčiai ir dykinėtojai turės mažiau negu anksčiau pinigų, su kuriais galėtų išdykauti. Mintis, kad jie šiuos pinigus užsidirbo, niekam nekyla; daugumai sveiko proto žmonių tai atrodytų absurdiška.[19]

Kaip valstybė peržengia savo ribas

Bertrand'as de Jouvenelis išmintingai pastebėjo, kad žmonės per amžius formulavo sąvokas, kaip kontroliuoti ir riboti valstybės galias; o valstybė, padedama savo sąjungininkų intelektualų, šias sąvokas vieną po kitos paversdavo savo intelektualiniais teisumo ir dorumo spaudais, žymėdama jais savo nutarimus ir veiksmus. Iš pradžių Vakarų Europoje suvereniteto dieviškumo sąvoka reiškė, kad karaliai gali valdyti tik pagal dieviškąjį įstatymą; karaliai šią sąvoką pavertė Dievo pritarimo bet kokiems karaliaus veiksmams spaudu. Parlamentinės demokratijos sąvoka atsirado kaip priemonė, kuria visuomenė kontroliuoja absoliučią monarcho valdžią; bet galiausiai parlamentas tapo esmine valstybės dalimi ir kiekvienas jo aspektas tapo suverenus. Kaip užbaigia B. de Jouvenelis:

> Daugelis tų, kurie rašo apie suvereniteto teorijas, iškelia kokią nors [...] iš šių apribojimo priemonių. Tačiau visos tokios teorijos anksčiau ar vėliau praranda savo pradinę paskirtį ir tampa paprasčiausiu tramplinu į valdžią, teikdamos jai galingą nematomo suvereno, su kuriuo ilgainiui jos sėkmingai susitapatina, pagalbą.[20]

Panašiai nutinka ir su specifiškesnėmis doktrinomis: Johno Locke'o ir Teisių bilio puoselėtos individo „prigimtinės teisės" tapo etatistine „teise į darbą"; utilitarizmas argumentus už laisvę pavertė argumentais prieš pasipriešinimą valstybės kišimuisi į laisvę ir t. t.

Neabejotinai ambicingiausias mėginimas apriboti valstybę buvo Teisių bilis ir kitos suvaržančios Amerikos Konstitucijos dalys, kurių rašytiniai valdžios apribojimai tapo fundamentaliu įstatymu, kurį turi interpretuoti teisėjai, tariamai nepriklausomi nuo kitų valdžios šakų. Visi amerikiečiai žino, kokiu būdu per pastarąjį šimtmetį buvo nepaliaujamai plečiamos Konstitucijos nubrėžtos ribos. Tačiau mažai kas buvo toks įžvalgus kaip profesorius Charlesas Blackas, kuris suvokė, jog vykstant šiam procesui valstybė transformavo pačią teisminės priežiūros sistemą, iš apribojimo priemonės padarydama ją dar vienu valdžios galių plėtros ideologinės legitimacijos instrumentu. Juk jeigu teismo nuosprendis „antikonstituciška" yra stipri valdžios

---

[19] Ibid., p. 146 – 147.

[20] Bertrand de Jouvenel, *On Power*, p. 27ff.

galios kontrolės priemonė, tai numanomas ar atviras verdiktas „konstituciška“ yra stiprus ginklas išgauti visuomenės pritarimą didėjančiai valdžios galiai.

Profesorius Ch. Blackas pradeda analizę nurodydamas, kad teisėtumas yra visiškai būtina bet kurios valdžios išlikimo sąlyga, nes jis reiškia daugumos pritarimą valdžiai ir jos veiksmams.[21] Teisėtumo pripažinimas yra ypač didelė problema tokiose šalyse, kaip JAV, kur „teorija, kuria remiasi valdžia, numato esminius valdžios apribojimus“. Ch. Blackas priduria, kad valdžiai reikalingos priemonės, galinčiomis padėti įtikinti visuomenę, kad jos galios augimas yra „konstituciškas“. Ir jis daro išvadą, jog tai yra pagrindinė istorinė teisminės priežiūros funkcija.

Tegul problemą paaiškina pats Ch. Blackas:

> Kad ir kaip ilgai valdžia remiasi jėga, inercija arba patrauklios ir lengvai prieinamos alternatyvos nebuvimu, jai visada gresia didžiausiasis pavojus, kad tarp gyventojų paplis nepasitenkinimas bei pasipiktinimas, ir valdžia kaip tokia praras savo moralinį autoritetą. Beveik kiekvienas žmogus, gyvenantis valdant ribotos galios valdžiai, anksčiau ar vėliau neišvengiamai susiduria su kokiu nors valdžios veiksmu, kurį jis laiko nepriklausančiu valdžios kompetencijai arba jai tiesiogiai uždraustu. Antai jis pašaukiamas į karo tarnybą, nors Konstitucijoje jis nieko neranda apie šauktinių karo tarnybą. [...] Arba ūkininkui nurodoma, kiek kviečių jis gali užauginti; o jis mano (ir sužino, kad tokios pat nuomonės laikosi kai kurie gerbiami teisininkai), kad valdžia turi ne didesnę teisę įsakyti, kiek kviečių jis gali auginti, nei teisę įsakyti jo dukrai, už ko tekėti. Žmogus patenka į federalinį kalėjimą už tai, kad pasakė tai, ką norėjo pasakyti, ir po to žingsniuoja po savo vienutę kartodamas: [...] „Kongresas negali leisti žodžio laisvę ribojančių įstatymų.“ [...] Verslininkui nurodoma, kiek jis gali ir turi reikalauti už pasukas.
> Iškyla realus pavojus, kad kiekvienas šių žmonių (o kas nepatenka į jų ratą?) valdžios apribojimo sąvoką palygins su skandalinga faktų peržengimo tikrove (kaip jis ją mato) ir padarys akivaizdžią išvadą apie savo valdžios statusą teisėtumo atžvilgiu.[22]

Valstybė užkerta kelią šiam pavojui skelbdama doktriną, kad vertinant konstituciškumą tam tikra tarnyba turi turėti galutinio sprendimo teisę ir kad ši tarnyba turi būti federalinės valdžios *dalis*.[23] Ir nors tariama federalinių teismų nepriklausomybė atliko gyvybiškai svarbų vaidmenį įtikinant daugumą žmonių traktuoti jų aktus kaip Šventąjį Raštą, tiesa ir tai, kad teismai yra neatskiriama valdžios aparato dalis, nes juos skiria vykdomoji ir įstatymų leidžiamoji valdžia.

---

[21] Charles L. Black. Jr., *The People and the Court*. New York: Macmillan, 1960, p. 35ff.

[22] Ibid., p. 42-43.

[23] Ibid., p. 52:

> Pirmoji ir būtiniausioji Aukščiausiojo Teismo funkcija yra įteisinimas, o ne pripažinimas negaliojančiu. Ribotą galią turinčiai valdžiai nuo pat pradžių ir visada reikia kokių nors priemonių, leidžiančių įtikinti žmones, jog ji tam, kad tik neviršytų savo įgaliojimų, ėmėsi visų žmonėms prieinamų žingsnių. Tai yra jos teisėtumo sąlyga, o jos ilgalaikis teisėtumas yra jos išgyvenimo sąlyga. Teismas per visą savo istoriją veikė kaip valdžios įteisinimo įrankis.

Ch. Blackas pripažįsta, kad tai reiškia, jog valstybė padarė save teisėja savo pačios byloje ir taip pažeidė pamatinį juridinį teisingų sprendimų priėmimo principą. Ir jis griežtai neigia bet kokios alternatyvos galimybę pridurdamas:[24]

> Tad iškyla problema rasti tokias valdžios sprendimų priėmimo priemones, kurios iki toleruojamo minimumo sumažintų prieštaravimą, kad valdžia teisėjauja savo pačios byloje. Tai padarius belieka tikėtis, kad šis priekaištas, *nors teoriniu požiūriu vis dar apginamas* , praktikoje pakankamai susilpnės, kad sprendžiančioji institucija pelnytų pritarimą jos teisėtumo požiūriu.[25]

Galiausiai Ch. Blackas padaro išvadą, kad teisingumo ir teisėtumo atsiradimas iš valstybės nuolatinio teisėjavimo savo pačios byloje yra „tiesiog stebuklas".[26]

Taikydamas šią tezę garsiajam konfliktui tarp Aukščiausiojo teismo ir Naujojo kurso politikos, profesorius Blackas pabara Naująjį kursą remiančius kolegas už tai, kad šie trumparegiškai smerkia teismines kliūtis:

> [s]tandartinė Naujojo kurso ir Teismo istorijos versija, nors tam tikra prasme tiksli, pabrėžia ne tuos dalykus. [...] Joje susitelkiama į sunkumus; joje beveik pamirštama, kuo viskas baigėsi. O baigėsi tuo (ir būtent tai noriu pabrėžti), kad po beveik dvidešimt keturis mėnesius trukusio spyriojimosi [...] Aukščiausiasis Teismas, net nepakeitus jo sudėtį nustatančio įstatymo ir net nepasikeitus nei vienam jo nariui, *teisėtumo spaudu pažymėjo Naująjį kursą ir visiškai naują Amerikos valdžios sampratą*.[27]

Tokiu būdu Aukščiausiasis Teismas sugebėjo nutildyti didelę dalį amerikiečių, turėjusių stiprių konstitucinių prieštaravimų Naujajam kursui:

> Žinoma, ne visi buvo patenkinti. Konstitucijoje įtvirtinto *laissez faire* gražusis princas Charlesas vis dar uždega širdis kai kuriems fanatikams iš choleriškos nerealybės

---

[24] Ch. Blackui šis „sprendimas", nors ir paradoksiškas, atrodo visiškai akivaizdus:

> galutinė valstybės galia [...] turi sustoti ten, kur ją sustabdo įstatymas. O kas, susidurdamas su didžiausia galybe, turėtų nubrėžti ribą, kas turėtų priversti ją sustoti? Žinoma, pati valstybė per savo teisėjus ir savo įstatymus. Kas galėtų kontroliuoti nuosaikiuosius? Kas galėtų pamokinti išmintinguosius? (Ibid., p. 32-33)

Ir:

> Kai suverenioje šalyje aptariami valdžios galią liečiantys klausimai, neįmanoma rasti valdžiai nepavaldaus arbitro. Kiekvienos šalies valdžiai, tiek kiek ji yra valdžia, turi priklausyti paskutinis žodis dėl jos galios. (Ibid., p. 48-49).

[25] Ibid., p. 49.

[26] Šis stebukladarystės priskyrimas valdžiai primena tai, kaip Jamesas Burnhamas pagrindžia valdžią misticizmu ir iracionalumu:

> Senovėje, kai mokslinės iliuzijos dar nebuvo sugriovusios tradicinės išminties, miestų įkūrėjai buvo laikomi dievais ar pusdieviais. [...] Nei valdžios šaltinį, nei jos pagrindimą negalima paaiškinti visiškai racionaliai [...] kodėl turėčiau pritarti paveldėjimui, demokratijai ar bet kuriam kitam įteisinimo principui? Kodėl principas turėtų pateisinti šio žmogaus valdžią man? [...] Ką gi, pritariu principui todėl, [...] kad pritariu, todėl, kad taip yra ir taip buvo.

James Burnham, *Congress and the American Tradition*. Chicago: Regnery, 1959, p. 3-8. O jeigu šiam principui nepritartume? Kas tada būtų „taip yra"?

[27] Charles Black, *The People and the Court*, p. 64.

> kalnyno.* Tačiau visuomenėje jau nebėra ženklių arba pavojingų abejonių dėl Kongreso konstitucinės galios elgtis su šalies ekonomika taip, kaip jis elgiasi. [...]
> Mes neturėjome kitų priemonių, išskyrus Aukščiausiąjį Teismą, suteikti Naujajam kursui teisėtumą.[28]

Ch. Blackas pripažįsta, kad vienas žymių politikos teoretikų, įžvelgusių – didžiąja dalimi iš anksto, – jog galutinio interpretavimo teisės suteikimas Aukščiausiajam Teismui yra akį rėžianti konstitucinio valdžios apribojimo spraga, buvo Johnas C. Calhounas. Jis nesitenkino „stebuklu“ ir vietoj to ėmėsi išsamiai analizuoti konstitucinę problemą. Savo knygoje *Svarstymas apie valdžią* J. C. Calhounas parodė, kad valstybė dėl pačios savo prigimties yra linkusi laužyti konstitucijos ribas:

> Žinoma, rašytinė konstitucija turi didelių privalumų, tačiau būtų didelė klaida manyti, kad paprasčiausiai įtraukiant nuostatas, jog valdžios galios turi būti suvaržytos ir apribotos, *nesuteikiant tiems, kurių apsaugai jos buvo įtrauktos, priemonių, leidžiančių užtikrinti, kad jų bus laikomasi*, galima stambiausiai ir dominuojančiai partijai užkirsti kelią piktnaudžiauti savo galia. Kadangi ši partija turi valdžią, ji, dėl tos pačios žmogaus prigimties, kuri valdžią daro būtina visuomenės saugumui, palankiai žiūri į konstitucijos teikiamas galias ir priešinasi suvaržymams, kuriais siekiama jas apriboti. [...] Tuo tarpu smulkesnė arba silpnesnė partija, priešingai, laikys juos suvaržymus būtinais jai ginantis nuo dominuojančios partijos. [...] Tačiau kai nėra būdų, kuriais ji galėtų įtikinti stambiąją partiją laikytis suvaržymų, vienintelė jiems liekanti išeitis yra griežta konstitucijos interpretacija. [...] Stambioji partija jai priešintų laisvą interpretaciją. [...] Tai būtų interpretacija prieš interpretaciją – viena jų skatintų kiek įmanoma mažinti, kita – plėsti valdžios galias. Tačiau kokie yra smulkiosios partijos siūlomos griežtos interpretacijos šansai prieš laisvą stambiosios partijos interpretaciją, jeigu viena jų tam, kad galėtų įtvirtinti savo interpretaciją, naudojasi visomis valdžios galiomis, o iš kitos atimtos visos priemonės savo interpretacijai įtvirtinti? Neverta abejoti dėl tokių nelygių varžybų rezultato. Suvaržymus palaikanti partija bus nustelbta. [...] Varžybos baigsis konstitucijos suardymu, [...] suvaržymai galiausiai bus anuliuoti, o valdžiai bus suteiktos neribotos galios.[29]

Vienas iš nedaugelio politikos mokslininkų pritarusių J. C. Calhauno atliktai konstitucijos analizei yra profesorius J. Allenas Smithas. Jis pastebi, kad konstitucija buvo sumanyta taip, kad joje būtų kontrolės ir atsvaros mechanizmai, turintys visoms valdžios galioms nubrėžti ribas, tačiau iš jos po to išsirutuliojo Aukščiausiasis Teismas, turintis galutinio interpretavimo monopolį. Federalinė valdžia buvo sukurta tam, kad kontroliuotų atskirų valstijų kišimąsi į individų laisvę, tačiau kas turėtų kontroliuoti federalinę galią? J. A. Smithas mano, kad konstitucijos kaip kontrolės

---

* Aliuzija į Karolį Edvardą Stiuartą (1720-1788), nesėkmingai pretendavusį į Anglijos, Airijos ir Škotijos karūną, kuris po nesėkmingo 1745-1746 metų sukilimo slapstėsi Škotijos kalnuose – *vert. past.*

[28] Ibid., p. 65.

[29] John C. Calhoun, *A Disquisition on Government*. New York: Liberal Arts Press, 1953, p. 25-27. Taip pat plg., Murray N. Rothbard, „Conservatism and Freedom: A Libertarian Comment,“ *Modern Age*. Spring, 1961: 219.

ir atsvaros idėjoje glūdi su ja susijęs požiūris, kad jokiai valdžios šakai negalima suteikti galutinio interpretavimo galios: „Žmonės manė, kad naujai valdžiai negalima leisti nustatyti savo kompetencijos ribas, kadangi taip aukščiausia instancija taptų ji, o ne Konstitucija.“[30]

Sprendimas, kuri pasiūlė J. C. Calhounas (ir kuriam šiame šimtmetyje antrina tokie autoriai kaip J. A. Smithas), žinoma, buvo garsioji sutariančiosios daugumos (*concurrent majority*) doktrina. Jeigu koks nors šalies stiprus mažumos interesas, konkrečiai – valstijos valdžia, mano, kad federalinė valdžia viršija savo galias ir kėsinasi į tos mažumos interesą, mažuma turi veto teisę paskelbti tokį galios naudojimą antikonstituciniu. Kai ši teorija yra taikoma valstijos valdžiai, ji implikuoja, kad valstijos jurisdikcijoje „anuliuojamas“ federalinis įstatymas arba potvarkis.

Teoriškai tokia konstitucinė sistema užtikrintų, kad federalinė valdžia kontroliuotų bet kokį valstijų kišimąsi į individų teises, o valstijos kontroliuotų pernelyg didelę federalinę galią individų atžvilgiu. Tačiau, nors numatomi apribojimai neabejotinai būtų veiksmingesni už dabartinius, J. C. Calhouno sprendimas kelia daug sunkumų ir problemų. Jeigu subordinuotas interesas iš tiesų turėtų teisėtą veto jį liečiančiuose reikaluose, kodėl turėtume sustoti ties valstijomis? Kodėl veto teisės nesuteikti apygardoms, miestams, miesto rajonams? Be to, interesai būna ne tik vietiniai, jie taip pat gali būti profesiniai, socialiniai ir t. t. Kaip dėl kepėjų, arba taksi vairuotojų, arba bet kokios kitos profesijos? Ar *jiems* neturėtų būti suteikta veto teisę sprendimams, liečiantiems jų gyvenimą? Tai mus atveda prie svarbaus momento, kad anuliavimo teorija suteikia veto teisę pačios *valdžios agentūroms*. Nepamirškime, kad federalinė ir valstijų valdžios kartu su atitinkamomis jų šakomis vis dėlto yra valstybės*, ir jos vis vien vadovaujasi savo pačių valstybiniais, o ne privačių piliečių interesais. Kas galėtų užkirsti kelią apversti J. C. Calhouno sistemą taip, kad valstijos despotiškai valdytų *savo* piliečius, o veto teisę naudotų tik tada, kai federalinė valdžia mėgintų įsikišti siekdama *sustabdyti* valstijų tironiją? Arba kaip neleisti valstijoms taikstytis su federaline tironija? Kas galėtų federalinei ir valstijų valdžioms užkirsti kelią formuoti abiem pusėms naudingas sąjungas, kad galėtų kartu išnaudoti piliečius? Ir net jeigu profesinėms privačių asmenų grupuotėms būtų užtikrintas koks nors „funkcinis“ atstovavimas valdžioje, kas galėtų joms užkirsti kelią naudotis valstybe siekiant gauti subsidijų ar kitokių specialių privilegijų sau arba sudaryti savo nariams privalomus kartelius?

Žodžiu, J. C. Calhounas savo novatorišką sutarimo teoriją taiko nepakankamai plačiai: jis jos netaiko *individui*. Jeigu būtent individo teisės turi būti saugomos, tai iš nuoseklios sutarimo teorijos plauktų, jog kiekvienas individas turi veto teisę; tai būtų tam tikra „vienbalsiškumo principo“ forma. Kai J. C. Calhounas rašė, kad „neįmanoma sukurti ir išlaikyti veikiančią valdžią be visų sutartinio sutikimo“, jis, galbūt aiškiai to nesuvokdamas, darė būtent tokią išvadą.[31] Tačiau šios spekuliacijos mus veda tolyn nuo mūsų temos: einant šiuo keliu prieitume tokias politines sistemas,

---

[30] J. Allen Smith, *The Growth and Decadence of Constitutional Government*. New York: Henry Holt, 1930, p. 88. Smithas priduria:

> Pasidarė akivaizdu, kad nors Konstitucijos nuostatos yra sumanytos taip, kad apribotų valdžios organų galias, ji iš esmės būtų anuliuota jeigu jos interpretavimas ir įgyvendinimas būtų patikėtas valdžios organams, kuriuos suvaržyti ji ir buvo sumanyta. Žinoma, sveika nuovoka reikalauja, kad joks valdžios organas negalėtų nustatyti savo paties galių.

Žinoma, sveika nuovoka ir „stebuklai“ diktuoja labai skirtingus požiūrius į valdžią (p. 87).

* Anglų kalbos žodis „state“ reiškia tiek valstybę, tiek ir valstiją – *vert. past.*

[31] John C. Calhoun, *A Disquisition on Government*, p. 20-21.

kurias vargu ar iš viso būtų galima vadinti valstybėmis.[32] Juk lygiai kaip iš valstijos turimos anuliavimo teisės logiškai plaukia jos teisė *atsiskirti*, taip ir iš individualios anuliavimo teisės išplauktų kiekvieno individo teisė „atsiskirti" nuo valstybės, kurioje jis gyvena.[33]

Taigi, valstybė demonstruoja nepaprastą talentą plėsti savo galias už bet kokių jai primetamų ribų. Kadangi valstybė neišvengiamai gyvena priverstinai konfiskuodama privatų kapitalą, ir kadangi jos plėtimasis neišvengiamai veda prie dar didesnių antpuolių prieš privačius individus ir privatų verslą, turime teigti, kad valstybė yra iš prigimties fundamentaliai *anti*kapitalistiška. Tam tikra prasme mūsų pozicija yra priešinga marksistinei tezei, kad valstybė šiandien yra valdančiosios klasės, kapitalistų, „vykdomasis komitetas". Priešingai, Valstybė kaip politinių priemonių organizacija sukuria „valdančiąją klasę" (arba, veikiau, valdančiąją *kastą*) bei yra jos šaltinis ir yra nuolatinėje opozicijoje *tikram* privačiam kapitalui. Todėl galime kartu su B. de Jouveneliu sakyti:

> Tik tie, kurių žinios apsiriboja tik jų pačių laikais, kurie visiškai nesuvokia, kaip valdžia veikė per tūkstantmečius, gali šiuos aktus (nacionalizaciją, pajamų mokestį ir t. t.) laikyti konkretaus doktrinų rinkinio vaisiumi. Iš tikrųjų tai yra normalus valdžios reiškimasis, savo pobūdžiu visiškai nesiskiriantis nuo Henriko VIII vykdyto vienuolynų konfiskavimo. Veikia tas pats principas: valdžios alkis, išteklių troškulys; ir visoms šioms operacijoms būdingi tie patys požymiai, tarp jų tai, kad grobio dalintojai sparčiai kyla. Valdžia, nepriklausomai nuo to, ar ji socialistinė, ar ne, turi visada kovoti prieš kapitalistus ir grobti iš kapitalistų jų sukauptus turtus; tai darydama ji paklūsta savo prigimties dėsniui.[34]

Ko valstybė bijo?

Žinoma, labiau negu bet ko kito valstybė bijo kokios nors fundamentalios grėsmės jos galiai ir egzistavimui. Valstybė gali žūti dviem pagrindiniais būdais: (a) užkariavus kitai valstybei arba (b) per jos pavaldinių įvykdomą revoliucinį perversmą – žodžiu, per karą arba per revoliuciją. Karas ir revoliucija, kaip dvi pamatinės grėsmės, valstybės valdančiuosius neišvengiamai priverčia nukreipti į žmones maksimalias pastangas ir maksimalią propagandą. Kaip jau buvo minėta, norint mobilizuoti žmones valstybei ginti, reikia dėti visas pastangas, reikia visomis išgalėmis stengtis, kad jie būtų įsitikinę, jog gina save. Idėjos klaidingumas pasidaro akivaizdus tada, kai į kariuomenę šaukiami tie, kurie atsisako save „ginti" ir todėl yra prievarta įtraukiami į karinę valstybės bandą: neverta nė pridurti, kad jiems nesuteikiama jokia „apsauga" nuo šio „jų pačių" valstybės veiksmo.
Kare valstybės galia yra padidinama iki maksimumo ir prisidengdama „gynybos" bei „nepaprastosios padėties" šūkiais ji gali visuomenei primesti tokią tironiją, kuriai taikos metu būtų galima atvirai pasipriešinti. Taip karas valstybei suteikia daug pranašumų; kiekvieno šiuolaikinio

---

[32] Pastaraisiais metais vienbalsiškumo principas atgimė pasikeitusiu pavidalu, ypač profesoriaus Jameso Buchanano darbuose. Vienbalsiškumo įvedimas į dabartinę situaciją ir jo taikymas ne dabartiniams įstatymams, o vien tik *status quo pasikeitimams*, gali vesti tik prie to, kad dar viena ribojanti sąvoka bus paversta valstybes spaudu. Jeigu vienbalsiškumo principas būtų taikomas vien tik įstatymų ir įsakų *pokyčiams*, tada viskas priklausytų nuo to, koks buvo „atskaitos taškas". Plg., James Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962, passim.

[33] Plg., Herbert Spencer, „The Right to Ignore the State," in *Social Statics*.New York: D. Appleton, 1890, p. 229-239.

[34] B. de Jouvenel, *On Power*, p. 171.

karo ilgalaikis palikimas kariaujančioms tautoms yra padidėjusi našta, kurią valstybė užkrauna visuomenei. Be to karas valstybei suteikia viliojančių galimybių užkariauti naujas teritorijas, kuriose ji galėtų naudotis savo prievartos monopoliu. Randolphas Bourne'as buvo teisus rašydamas, kad „karas yra valstybės klestėjimas“, tačiau konkrečiai valstybei karas gali lemti tiek suklestėjimą, tiek mirtiną sužeidimą.[35]

Hipotezę, kad valstybė labiau rūpinasi *savo*, o ne savo valdinių apsauga, galime patikrinti klausdami: kurią nusikaltimų kategoriją valstybė persekioja ir baudžia intensyviausiai – prieš privačius asmenis ar prieš *ją pačia*? Valstybės žodyne sunkiausiais nusikaltimais beveik be išlygų laikomos ne invazijos į privačių asmenų gyvenimą ar nuosavybę, o pavojaus kėlimas *jos pačios* gerovei, pavyzdžiui, išdavystė, kareivio perbėgimas pas priešus, karo tarnybos vengimas, perversmo vykdymas arba sąmokslas organizuoti perversmą, valdovų žudymas ir tokie ekonominiai nusikaltimai prieš valstybę, kaip jos pinigų padirbinėjimas ir vengimas mokėti pajamų mokestį. Arba palyginkime tai, su kokiu užsidegimu yra persekiojamas policininką užpuolęs asmuo, su tuo, kiek dėmesio valstybė skiria paprasto piliečio užpuolimui. Keista tai, kad valstybės atvirai demonstruojamas prioritetas *savo pačios* apsaugai nuo visuomenės retai kam atrodo nesuderinamas su tuo, kas laikoma jos *raison d'etre*.[36]

Kaip valstybės santykiauja tarpusavyje

Kadangi skirtingos valstybės pasidalino visą žemės teritoriją, valstybės turi skirti didelę dalį savo laiko ir energijos tarpvalstybiniams santykiams. Valstybės yra iš prigimties linkusios plėsti savo galią ir išoriškai toks plėtimasis vyksta užkariaujant teritorijas. Išskyrus tuos atvejus, kai teritorija nepriklauso jokiai valstybei arba yra negyvenama, toks plėtimasis būtinai susijęs su interesų konfliktu tarp valstybes valdančių grupuočių. Tik viena valdančiųjų grupė gali įgyti prievartos monopolį tam tikroje teritorijoje tam tikru laiku: visiška valstybės X galia teritorijoje yra įmanoma tik išstūmus valstybę Y. Nors karas yra rizikingas dalykas, Valstybės visada bus į jį linkusios, ji pertrauks tik trumpi taikos laikotarpiai ir besikeičiančios valstybių sąjungos bei koalicijos.

Matėme, kad „vidiniai“ mėginimai apriboti valstybę tarp XVII ir XIX amžių įgavo savo žymiausią pavidalą – konstitucionalizmą. „Išorinis“ konstitucionalizmo atitikmuo, arba jo atitikmuo

---

[35] Matėme, kad valstybei būtina, jog ją remtų intelektualai, tame tarpe teiktų paramą kovojant prieš šias dvi nuožmias grėsmes. Apie amerikiečių intelektualų vaidmenį Amerikai įsiveliant į Pirmąjį pasaulinį karą žr., Randolph Bourne, „The War and the Intellectuals," in *The History of a Literary Radical and Other Papers*. New York: S.A. Russell, 1956, p. 205-222. Kaip tvirtina Bourne'as, įprastas intelektualų triukas, kuriuo pelnoma parama valstybės veiksmams, yra visas diskusijas nukreipti taip, kad jos neperžengtų bazinės valstybės politikos ribų ir varžyti bet kokią fundamentalią arba totalią šio bazinio modelio kritiką.

[36] Kaip tai savo nepakartojama maniera išdėsto H. L. Menckenas:

> Ši gauja („valdžią sudarantys išnaudotojai") turi beveik visišką imunitetą bausmėms. Patys didžiausi jos plėšimai, net jeigu atvirai nukreipti į privačią naudą, remiantis mūsų įstatymais neužtraukia garantuotos bausmės. Nuo pirmųjų Respublikos dienų ne daugiau poros tuzinų jos narių buvo apkaltinti ir tik keletas smulkių valdininkėlių yra kada nors patekę į kalėjimą. Žmonių, sėdinčių Atlantoje ar Leivenvorte už pasipriešinimą valdžios vykdomiems plėšimams, skaičius visada yra bent dešimt kartų didesnis už valdžios pareigūnų, apkaltintų tuo, kad siedami sau naudos engė mokesčių mokėtojus, skaičių. (Mencken, *A Mencken Chrestomathy*, p. 147-148)

Gyvą ir įdomų aprašymą to, kaip individai stokoja apsaugos nuo į jų laisvę besikėsinančių „gynėjų", pateikia H. L .Mencken, „The Nature of Liberty", in *Prejudices: A Selection*. New York: Vintage Books, 1958, p. 138-143.

„užsienio reikaluose“, buvo „tarptautinės teisės“, ypač tokių formų kaip „karo teisė“ ir „neutralų teisės“, susiformavimas.[37] Iš pradžių tarptautinės teisės dalys buvo grynai privatinės, kylančios iš to, kad pirkliai ir prekiautojai visur turėjo poreikį apginti savo nuosavybę ir spręsti ginčus. Pavyzdžiu gali būti jūrų ir prekybos teisė. Tačiau net valstybių santykių taisyklės susiformavo savanoriškumo pagrindu ir jų neprimetė jokia tarptautinė supervalstybė. „Karo teisės“ tikslas buvo apriboti tarpvalstybinę destrukciją *valstybės aparatu*, taip apsaugant nekaltą „civilių“ visuomenę nuo karo skerdynių ir niokojimo. Neutralų teisės tikslas buvo apsaugoti privačią tarptautinę civilinę prekybą, netgi su „priešiškomis“ šalimis, nuo kariaujančių šalių puldinėjimų. Pagrindinis tikslas buvo apriboti karo apimtį ir ypač apriboti jo destruktyvų poveikį privatiems neutralių ir net kariaujančių šalių piliečiams.

Teisininkas F. J. P. Veale’as žaismingai aprašo tokią „civilizuotą karybą“, trumpam klestėjusią XV amžiaus. Italijoje:

> Turtingi viduramžių Italijos miestiečiai ir pirkliai buvo pernelyg užsiėmę pinigų uždirbimu ir gyvenimo džiaugsmais, kad prisiimtų tarnavimo kariuomenėje sunkumus ir pavojus. Tad jie naudojo samdinius, kad šie už juos kovotų, o būdami ūkiški ir verslūs žmonės, jie juos atleisdavo, kai tik būdavo galima atsisakyti samdinių paslaugų. Dėl to karuose kariaudavo tik konkrečiai kampanijai pasamdytos armijos. [...] Tai buvo pirmas kartas kai karo tarnyba tapo patraukli ir palyginti nepavojinga profesija. To laikotarpio generolai manevruodavo priešais vienas kitą, dažnai demonstruodami aukštą sumanumą, tačiau kai vienas jų įgydavo pranašumą, jo priešininkas paprastai atsitraukdavo arba pasiduodavo. Buvo laikomasi taisyklės, kad mieste galima plėšikauti tik jam priešinantis: visada būdavo įmanoma išsipirkti imunitetą. [...] Natūralu, kad joks miestas niekada nesipriešindavo, nes buvo akivaizdu, kad jeigu valdžia yra pernelyg silpna, kad apgintų savo piliečius, ji praranda jų lojalumą. Civiliams nebuvo reikalo bijoti karo pavojų, nes tai buvo tik profesionalių kareivių rūpestis.[38]

J. U. Nefas pabrėžia, kad XVIII amžiaus Europoje privatus civilis buvo visiškai atskirtas nuo valstybės karų:

> Karo metu net pašto ryšiai nebūdavo ilgam laikui suvaržomi. Laiškai cirkuliavo be cenzūros ir taip laisvai, kad XX amžiaus protui ši laisvė atrodo stulbinanti. [...] Dviejų kariaujančių valstybių valdiniai susitikę kalbėdavosi, o kai negalėdavo susitikti – susirašinėdavo, tačiau ne kaip priešai, o kaip draugai. Beveik nebuvo šiuolaikinės

---

[37] Ją reikėtų skirti nuo šiuolaikinės tarptautinės teisės, pabrėžiančios karo masto maksimizavimą naudojant tokias sąvokas kaip „kolektyvinis saugumas.“

[38] F. J. P. Veale’as, *Advance to Barbarism*. Appleton, Wis.: C. C. Nelson, 1953, p. 63. Panašiai apie Don Karlo karą, kurį XVIII a. Italijoje kariavo Prancūzija, Ispanija ir Sardinija prieš Austriją, rašo profesorius Johnas U. Nefas:

> Kai sąjungininkai apsiautė Milaną, o po keleto savaičių Parmą, [...] priešininkų kariuomenės susitikdavo nuožmioje kovoje už miesto. Nei vienoje vietoje gyventojų palankumas nebuvo ženkliai pasviręs vienos ar kitos pusės naudai. Vienintelis jų nuogąstavimas buvo tai, kad kurios nors kariuomenės kareiviai gali įsibrauti pro vartus ir imti plėšikauti. Pasirodo, šie nuogąstavimai neturėjo pagrindo. Parmoje piliečiai subėgo prie miesto sienų, kad galėtų stebėti žemiau esančioje atviroje vietoje vykstantį mūšį. (John U. Nef, *War and Human Progress*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1950, p. 158. Taip pat plg., Hoffman Nickerson, *Can We Limit War?* New York: Frederick A. Stoke, 1934)

> sampratos, kad [...] priešiškos valstybės valdiniai yra iš dalies atsakingi už jų valdovų karo veiksmus. Kariaujantys valdovai taip pat nebuvo labai linkę užkirsti kelią bendravimui su priešo valdiniais. Senoji inkvizicinė šnipinėjimo praktika, susijusi su religiniu garbinimu ir tikėjimu, nyko, ir niekam nekilo mintis apie panašią inkviziciją, susijusią su politiniu ir ekonominiu bendravimų. Pasai iš pradžių buvo sukurti norint užtikrinti saugumą karo metu. Per daugelį XVIII amžiaus karų retai nutikdavo taip, kad europiečiai atsisakytų kelionių į užsienio šalis, su kuriomis jų šalys kariaudavo.[39]
> Ir kadangi buvo vis labiau suvokiama, kad prekyba yra abiem pusėms naudinga, XVIII amžiaus karyba buvo kompensuojama ir gana gausia „prekyba su priešu“.[40]

Čia nėra reikalo detalizuoti, kaip toli valstybės šiame šimtmetyje peržengė civilizuotos karybos ribas. Modernioje totalinio karo eroje, kai prieinamos totalinio naikinimo technologijos, pati mintis, kad karas turėtų apsiriboti valstybių aparatais, atrodo dar labiau keista ir pasenusi nei originalioji JAV Konstitucija.

Kai valstybės nekariauja, tai siekiant sumažinti trintį tarp jų iki minimumo dažnai yra būtini sutarimai. Keista, tačiau viena iš pažįstamų doktrinų yra tariamas „sutarčių (*treaty*) šventumas“. Ši sąvoka yra laikoma „sandorių (*contract*) šventumo” atitikmeniu. Tačiau sutartis ir tikras sandoris neturi nieko bendra. Sudarant sandorį griežtai apibrėžtu būdu perleidžiamos privačios nuosavybės teisės. Kadangi valdžia jokia derama prasme nėra teritorijos „savininkė“, jokie jos susitarimai (*agreements*) nesuteikia teisės į nuosavybę.

Pavyzdžiui, jeigu misteris Johnsas parduoda arba atiduoda savo žemes misteriui Smithui, tai Jhonso palikuonis negali teisėtai užsipulti Smitho palikuonį tvirtindamas, kad žemė teisėtai priklauso jam. Ši nuosavybės teisė jau buvo perleista. Kadangi senojo Johnso sandoris automatiškai įpareigoja jaunąjį Johnsą; jaunasis Johnsas negali pretenduoti į šią nuosavybę. Jis gali pretenduoti tik į tai, ką paveldėjo iš senojo Johnso, o šis gali palikti paveldu tik tą nuosavybę, kuri jam vis dar priklauso.

Tačiau jeigu vadinamosios Valdavijos valdžia priverčia ar net paperka vadinamąją Ruritanijos valdžią, kad ši atiduotų jai dalį savo teritorijos, būtų absurdiška tvirtinti, kad abiem valdžioms ar abiejų šalių gyventojams sutarčių šventumo pagrindu visiems laikams uždraudžiama reikalauti Ruritanijos suvienijimo. Nė vienai iš dviejų valdžių nepriklauso nei šiaurės vakarų Ruritanijos žmonės, nei teritorija.

Iš to seka, kad jokia valdžia negali sudarydama sutartį praeities pančiais susaistyti vėlesnę valdžią. Taip pat, jeigu revoliucinė valdžia nuverčia Ruritanijos karalių, tai vargu ar gali būti reikalaujama, kad ji atsakytų už karaliaus veiksmus ir skolas, nes valdžia, kitaip nei vaikas, nėra tikrasis savo pirmtakų nuosavybės „paveldėtojas“.

Istorija kaip varžybos tarp valstybės galios ir visuomenės galios

Lygiai kaip du pamatiniai ir tarpusavyje nesuderinami žmonių santykiai yra taikus bendradarbiavimas ir prievartinis išnaudojimas, gamyba ir grobimas, taip ir žmonijos istorija, ypač

---

[39] John U. Nef, *War and Human Progress*, p. 162.

[40] Ibid., p. 161. Apie Amerikos revoliucijos lyderių palankų požiūrį į prekybą su priešais žr., Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization*. New York: Viking Press, 1946, vol. 1, p. 210-211.

ekonominė, gali būti traktuojama kaip šių dviejų principų dvikova. Vienoje pusėje yra kūrybiškas produktyvumas, taikūs mainai ir bendradarbiavimas; kitoje – prievartinis diktavimas ir šių socialinių santykių ardymas. Albertas Jay'us Nockas šias besivaržančias jėgas taikliai pavadino „visuomenės galia" ir „valstybės galia".[41] Visuomenės galia yra žmogaus galia gamtos atžvilgiu, gamtos išteklių perdirbimas ir gamtos dėsnių pažinimas, duodantys naudos visiems procese dalyvaujantiems individams. Visuomenės galia yra *gamtos įvaldymas*, gyvenimo lygio kilimas, žmonių pasiekiamas abipusių mainų būdu. Valstybės galia, kaip jau matėme, yra prievartinis ir parazitinis šio produkto konfiskavimas – visuomenės darbo vaisių eikvojimas neproduktyvių (tiesą sakant, antiproduktyvių) valdančiųjų naudai. Jeigu visuomenės galia yra galia gamtos atžvilgiu, tai Valstybės galia yra *galia žmogaus atžvilgiu*. Katu su istorijos kaita produktyviosios ir kūrybingosios žmogaus jėgos vėl ir vėl nutiesia naujus kelius, kaip žmogaus naudai transformuoti gamtą. Taip būna, kai visuomenės galia pranoksta valstybės galią ir ženkliai sumažėja valstybės kišimosi į visuomenę mastas. Tačiau po ilgesnio ar trumpesnio vėlavimo valstybė visada įsibrauna į šias naujas sritis ir vėl suvaržo ir nualina visuomenės galią.[42] Jeigu nuo XVII iki XIX amžiaus daugelyje Vakarų šalių visuomenės galia didėjo ir tuo pačiu augo laisvė, taika ir materiali gerovė, tai XX amžius yra amžius, kai valstybės galia pradėjo įveikti visuomenės galią – kartu su tuo grįžo vergovė, karas ir naikinimas.[43]

Šiame amžiuje žmonija vėl susiduria su nuožmiu valstybės viešpatavimu – šįkart valstybės, ginkluotos konfiskuotais ir jos iškreiptais žmogaus kūrybinių galių vaisiais. Keletas pastarųjų šimtmečių buvo laikai, kai žmonės mėgino valstybę susaistyti konstituciniais ir kitokiais apribojimais, tačiau galiausiai šie mėginimai, kaip ir visi kiti mėginimai, patyrė fiasko. Nei vienai iš įvairiausių valdymo formų, kurias valstybė įgydavo šimtmečių bėgyje, nei vienai iš visų mėgintų valdymo koncepcijų ir institucijų, nepavyko sutvardyti valstybės. Akivaizdu, kad valstybės problemos sprendimasis, dabar, kaip visada, išlieka tolimas. Jeigu norime kada nors rasti sėkmingą galutinį valstybės klausimo sprendimą, veikiausiai turime žengti naujomis tyrimo trajektorijomis.[44]

Versta iš: Murray N. Rothbard. *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*. Auburn, Alabama, 2000 [1974], p. 55-88.

---

[41] Apie valstybės galios ir visuomenės galios sąvokas žr., Albert J. Nock, *Our Enemy the State*. Caldwell, Idaho: Caxton Printers, 1946. Taip pat žr., Nock, *Memoirs of a Superfluous Man*. New York: Harpers, 1943. ir Frank Chodorov, *The Rise and Fall of Society* (New York: Devin-Adair, 1959).

[42] Šiame plėtimosi ir traukimosi sraute valstybė visada pasistengia užgrobti ir išlaikyti tam tikras strategines ekonomikos ir visuomenės „aukštumas". Tarp šių aukštumų yra prievartos monopolis, galutinės teisminės galios monopolis, komunikacijos ir transporto kanalai (pašto tarnyba, keliai, upės, oro keliai), irigacijos įrenginiai Rytų despotijose ir švietimas – formuoti būsimų jos piliečių nuomonėm. Šiuolaikinėje ekonomikoje lemiama aukštuma yra pinigai.

[43] Šį parazitinį „įveikos" procesą beveik atvirai skelbė Karlas Marxas, pripažindamas, kad socializmas turi būti įvestas konfiskuojant kapitalizmo sąlygomis *anksčiau sukauptą* kapitalą.

[44] Žinoma, viena iš sudėtinių tokio sprendimo dalių turi būti intelektualų ir valstybės sąjungos suardymas kuriant nuo valstybės galios nepriklausomus intelektualinių tyrimų ir švietimo centrus. Christopheris Dawsonas pastebi, kad didieji Renesanso ir Apšvietos intelektualiniai sąjūdžiai buvo įžiebti veikiant už įsitvirtinusių universitetų ribų, o kartais ir konfrontuojant su jais. Šias naujų idėjų akademijas steigė nepriklausomi patronai. Žr., Christopher Dawson, *The Crisis of Western Education*. New York: Sheed and Ward, 1961.

NUOSAVYBĖ IR MAINAI

Neagresyvumo aksioma

Libertarizmo kredo remiasi viena centrine aksioma: joks žmogus ar žmonių grupė negali naudoti agresijos prieš kitą asmenį ar nuosavybę. Ji gali būti vadinama neagresyvumo aksioma. „Agresija“ yra apibrėžiama kaip fizinio smurto prieš asmenį ar nuosavybę inicijavimas arba grasinimas smurtu. Taigi, agresija yra prievartinio kišimosi sinonimas.

Jeigu niekas nenaudoja agresijos prieš kitą žmogų, t. y. jeigu visi turi absoliučią teisę būti „laisvi“ nuo agresijos, iš to taip pat išplaukia, kad libertaras ryžtingai stoja už tai, kas paprastai vadinama „pilietinėmis laisvėmis“: žodžio, spaudos, susirinkimų laisvę ir laisvę įsitraukti į tokius „nusikaltimus be aukų“, kaip pornografija, seksualiniai nukrypimai ir prostitucija (jų libertaras apskritai nelaiko nusikaltimais, nes „nusikaltimą“ jis apibrėžią kaip prievartinį kišimąsi į kieno nors kito asmenį ar nuosavybę). Be to, karo prievolę jis laiko stambaus masto vergove. O kadangi karas, ypač šiuolaikini, yra susijęs su masinėmis civilių žudynėmis, libertaras tokius konfliktus laiko masinėmis žmogžudystėmis ir dėl to absoliučiai nepateisinamais.

Visos šios pozicijos šiuolaikinėje ideologijų skalėje yra laikomis kairuoliškomis. Kita vertus, kad libertaras priešinasi ir kišimuisi į privačios nuosavybės teises, rodo, jog jis kategoriškai priešinasi ir valdžios kišimuisi į nuosavybės teises arba laisvosios rinkos ekonomiką pasitelkiant kontrolę, reglamentavimą, subsidijas arba draudimus. Juk jeigu kiekvienas individas turi teisę į nuosavybę ir jos apsaugą nuo agresyvaus grobstymo, tai jis taip pat turi teisę nekliudomas atiduoti savo nuosavybę (paskiriant testamentu arba per paveldėjimą) ir mainyti ją į kitų nuosavybę (laisvos sutartys ir laisvosios rinkos ekonomika). Libertaras gina teisę į neribojamą privačią nuosavybę ir laisvus mainus; tad ir *laissez faire* kapitalizmo sistemą.

Vadovaujantis dabartine terminologija libertarų pozicija nuosavybės ir ekonomikos klausimais būtų vadinama kraštutiniu dešiniuoju sparnu. Tačiau libertaras neįžvelgia jokio prieštaravimo, jeigu jis vienais klausimais yra kairysis, o kitais – dešinysis. Netgi priešingai, savo poziciją jis laiko iš esmės *vienintele* nuoseklia pozicija, nuoseklia visų individų laisvės atžvilgiu. Juk kaip kairysis galėtų smerkti karo ir karinės prievolės žiaurumą ir tuo pačiu remti apmokestinimo ir valdžios kontrolės žiaurumą? Ir kaip dešinysis galėtų skelbti apie savo atsidavimą privačiai nuosavybei ir laisvajam verslui ir kartu pritarti karui, jo prievolei ir neinvazinės veiklos bei praktikų, kurias jis laiko amoraliomis, įstatyminiam draudimui? Ir kaip dešinysis galėtų pritarti laisvajai rinkai ir nematyti nieko blogo karinį-pramoninį kompleksą lydinčiose milžiniškose subsidijose, iškraipymuose ir neproduktyvume?

Atmesdamas bet kokią privačių asmenų ar grupių agresiją prieš asmens ir nuosavybės teises, libertaras mato, kad per visą istoriją iki pat šių dienų pagrindinis, dominuojantis ir svarbiausias agresorius prieš visas šias teises buvo valstybė. Kitaip nei visi kiti mąstytojai – kairieji, dešinieji arba tie, kurie laikosi tarpinių pažiūrų, – libertaras atsisako valstybei suteikti moralinę sankciją

vykdyti veiksmus, kuriuos, jeigu juos atliktų atskiras asmuo ar visuomenės grupė, laikytume amoraliais, neteisėtais, ir nusikalstamais. Žodžiu, libertaras reikalauja, kad bendrasis moralinis dėsnis būtų taikomas visiems, ir nedaro išimčių jokiam asmeniui arba grupei. Bet jeigu pažvelgsime į pačią valstybę, tokią, kokia ji yra, pamatysime, kad jai visuotinai leidžiama – ji netgi yra skatinama – atlikti visus tuos veiksmus, kuriuos net nelibertarai laiko smerktinais nusikaltimais. Valstybė nuolat vykdo masines žudynes, kurias ji vadina karu, o kartais – ardytojiškos veiklos nuslopinimu. Valstybė reikalauja žmonių vergovės savo karinėse pajėgose ir vadina tai karo prievole; ji gyvena iš jėga nusavintų lėšų – tai yra jos pagrindas, o ji tai vadina apmokestinimu. Libertaras tvirtina, kad nors šias praktikas remia dauguma gyventojų, tai nieko nepasako apie jų prigimtį: karas yra masinės žudynės, karo prievolė – vergovė, o apmokestinimas – apiplėšimas. Žodžiu, libertaras iš esmės yra pasakos vaikas, atkakliai tvirtinantis, kad karalius yra nuogas.

Per visus amžius karalius turėjo netikrų drabužių, kuriuos jam tiekė šalies intelektualų kasta. Ankstesniais amžiais intelektualai tikindavo visuomenę, kad valstybė arba valdovai yra dieviški arba bent jau turi dieviškus įgaliojimus, ir todėl tai, kas naiviai ir nemokytai akiai gali *atrodyti* despotizmas, masinės žudynės ir stambaus masto vagystė, iš tikrųjų yra gerovę nešanti ir paslaptinga dieviškumo politiniame kūne raiška. Pastaraisiais dešimtmečiais, kai dieviškoji sankcija truputi nusidėvėjo, karaliaus „dvaro intelektualai“ sukurpė dar įmantresnę apologiją: jie tikina visuomenę, kad tai, ką daro valdžia, yra daroma dėl „bendrojo gėrio“ ir „visuomenės gerovės“, kad apmokestinimo ir išlaidų procesas vyksta vadovaujantis paslaptingu „daugiklio“ (*multiplier*) procesu, užtikrinančiu ekonomikos stabilumą, ir kad valdžios teikiamų „paslaugų“ jokių būdu nepajėgtų teikti savanoriškai rinkoje ar visuomenėje veikiantys piliečiai. Libertaras visa tai neigia: įvairias apologijas jis laiko priemonėmis apgaule užtikrinti visuomenės paramą valstybės valdžiai ir tvirtina, kad visas šiuo metu valdžios teikiamas paslaugas galėtų daug veiksmingiau ir moraliau teikti privatus ar kooperacinis verslas.

Todėl libertaras mano, kad vienas pagrindinių jo edukacinių uždavinių yra skleisti tarp valstybės valdinių valstybės demistifikavimo ir jos šventumo paneigimo žinią. Jo uždavinys yra vėl ir vėl nuodugniai įrodinėti, kad ne tik karalius, bet ir „demokratinė“ valstybė yra nuoga; kad kiekviena valdžia save išlaiko išnaudotojiškai valdydama visuomenę ir kad toks valdymas visiškai nėra objektyvi būtinybė. Jis siekia parodyti, kad pats mokesčių ir valstybės egzistavimas būtinai sukuria klasinį išnaudojančių valdovų ir išnaudojamų valdinių pasidalijimą. Jis siekia parodyti, kad visada valstybę rėmusių dvaro intelektualų užduotis yra kurpti mistifikacijas, kuriomis mėginama paskatinti visuomenę pritarti valstybės valdžiai, ir kad šie intelektualai mainais gauna dalį galios ir turtų, kuriuos valdovai išgauna iš savo mulkinamų valdinių.

Pavyzdžiui, pasvarstykime apmokestinimo instituciją, kurią etatistai laiko tam tikra prasme iš tiesų savanoriška. Kviečiame tuos, kurie iš tikrųjų tiki apmokestinimo „savanoriškumu“, atsisakyti mokėti mokesčius ir pasižiūrėti, kas jiems po to nutiks. Analizuodami apmokestinimą pastebime, kad iš visų visuomenėje esančių asmenų ir institucijų vien tik valdžia gauna įplaukas prievartos keliu. Visi kiti visuomenės nariai pajamas gauna *arba* iš savanoriškų dovanų (ložė, labdaros draugija, šachmatų klubas), *arba* iš parduotų prekių ir paslaugų, kurias sava noru perka vartotojai. Jeigu kas nors *išskyrus* valdžią imtųsi mus „apdėti mokesčiais“, toks veiksmas, žinoma, būtų įvertintas kaip prievarta ir prastai užmaskuotas banditizmas. Tačiau mistiniai „suvereniteto“ papuošalai taip uždangstė šį procesą, kad tik libertarai ryžtasi apmokestinimą vadinti tikruoju vardu: įteisinta ir organizuota stambaus masto vagyste.

Nuosavybės teisės

Centrinė libertarinio kredo aksioma yra agresijos nenaudojimas prieš asmenį ir nuosavybę. Bet kaip ši aksiomos grindžiama? Kas yra jos pagrindas, kuo ji paremta? Šiuo klausimu tiek praeities, tiek ir dabarties libertarų nuomonės smarkiai skiriasi. Kalbant apytiksliai, libertarizmo aksioma turi trijų tipų pamatus, atitinkančius tris etinės filosofijos rūšis: emotyvistinį, utilitaristinį ir prigimtinių teisių požiūrius. Emotyvistai tvirtina, kad laisvę ir neagresyvumą savo prielaidomis jie pripažįsta vien dėl subjektyvių, emocinių priežasčių. Nors intensyvi jų emocija gali atrodyti tinkamas jų politinės filosofijos pagrindas, ji vargu ar gali įtikinti kitus. Peržengdami racionalaus diskurso ribas emotyvistai užsitikrina, kad jų taip branginama doktrina nesusilauks platesnės sėkmės.

Utilitaristai, nagrinėdami laisvės padarinius lyginant su alternatyviomis sistemomis, skelbia, kad laisvė užtikrinčiau veda prie plačiai pripažįstamų tikslų: harmonijos, taikos, gerovės ir t. t. Niekas neginčija, kad norint įvertinti skirtingų įsitikinimų privalumus ir trūkumus reikia lyginti šių įsitikinimų padarinius. Tačiau laikantis utilitaristinės etikos iškyla daug problemų. Pirma, utilitarizmas daro prielaidą, kad galime pasverti alternatyvas ir priimti politinius sprendimus atsižvelgiant į gerus ar blogus jų *padarinius*. Tačiau jeigu yra teisėta daryti vertybinius sprendimus apie X *padarinius*, kodėl negali būti taip pat teisėta daryti tokius sprendinius apie *patį* X? Ar pats veiksmas, dėl savo prigimties, negali būti laikomas geru arba blogu?

Kita utilitaristui iškylanti problema yra tai, kad jo principas retai gali būti naudojamas kaip absoliutus ir nuoseklus kriterijus, taikomas įvairiose konkrečiose realaus pasaulio situacijose. Geriausiu atveju savo principu jis naudosis kaip neapibrėžta gaire arba siekiu, kaip *tendencija*, kurios jis gali bet kuriuo momentu nuspręsti nepaisyti. Tai buvo pagrindinė XIX amžiaus anglų radikalų yda, priėmusių XVIII amžiaus liberalams būdingą *laissez faire* požiūrį, tačiau vietoje tariamai „mistinės“ prigimtinių teisių sąvokos savo filosofijos pagrindu padariusių tariamai „mokslišką“ utilitarizmą. Tad XIX amžiaus *laissez faire* liberalai pradėjo naudoti *laissez faire* kaip neapibrėžtą tendenciją, o ne kaip nepriekaištingą kriterijų, ir tokiu būdu galiausiai sukompromitavo libertarinį kredo. Teigti, kad negalima kliautis, jog utilitaristas kiekvienoje situacijoje laikysis libertarizmo principo, galbūt nėra mandagu, tačiau tai yra teisingas padėties įvertinimas. Žymus šiuolaikinis pavyzdys yra laisvosios rinkos ekonomistas profesorius Miltonas Friedmanas, kuris kaip ir jo pirmtakai klasikiniai ekonomistai gina laisvę nuo valstybės kišimosi kaip bendrą tendenciją, tačiau praktikoje taikstosi su nesuskaičiuojama daugybe žalingų, beveik visiškai principą iškreipiančių išimčių, ypač policijos ir kariuomenės reikalų, švietimo, mokesčių, socialinės rūpybos, „kaimynystės efekto“, antimonopolinių įstatymų ir pinigų bei bankininkystės srityse.

Pasvarstykime vaizdų pavyzdį: įsivaizduokime visuomenę, kuri įtiki, kad visi raudonplaukiai yra velnio tarnai ir todėl bet kuriam surastam raudonplaukiui turi būti įvykdyta egzekucija. Dar tarkime, kad kiekvienoje kartoje būna tik labai nedidelis skaičius raudonplaukių – per mažai, kad būtų statistiškai reikšmingas. Utilitaristas libertaras galėtų samprotauti: nors atskirų raudonplaukių žudymas yra bjaurus dalykas, egzekucijų skaičius yra mažas; didžioji visuomenės dalis nėra raudonplaukiai, o kai raudonplaukiams vykdomos viešos egzekucijos didžioji visuomenės dalis patiria nepaprastai didelį psichologinį pasitenkinimą. Socialiniai išlaidos yra menkos, o socialinė, psichologinė nauda likusiai visuomenės daliai – didelė. Tad jeigu visuomenė vykdytų

raudonplaukių egzekucijas, tai būtų gera ir derama. Prigimtinių teisių libertaras, kuriam labiausiai rūpi veiksmo *teisingumas*, reaguos su siaubu ir tvirtai bei nedviprasmiškai priešinsis tokioms egzekucijoms kaip visiškai nepateisinamam žudymui ir agresijai prieš neagresyvius asmenis. Žudymo nutraukimo *padarinys* – iš didžiosios dalies visuomenės atimtas didelis psichologinis malonumas – nė trupučio neturėtų įtakos tokiam „absoliutiniam" libertarui. Teisingumui ir loginiam nuoseklumui atsidavęs prigimtinių teisių libertaras mielai pripažįsta, kad jis yra „doktrinieriškas" – bebaimis savo paties doktrinų sekėjas.

Dabar pažvelkime į libertarizmo prigimtinių teisių pagrindą, pagrindą, kurio viena ar kita forma laikėsi dauguma libertarų tiek praeityje, tiek ir šiandien. Prigimtinės teisės yra kertinis politinės filosofijos akmuo, o ši savo ruožtu yra įsitvirtinusi platesnėje prigimtinės teisės struktūroje. Prigimtinės teisės teorija remiasi įžvalga, kad gyvename pasaulyje, kuriame yra daugiau negu vienas objektas – tiesą sakant, milžiniškas skaičius objektų, – ir kad kiekvienas objektas turi individualias ir specifines savybes, individualią prigimtį, kurią galima tyrinėti žmogaus protu ir juslėmis. Varis turi individualią prigimtį ir elgiasi tam tikru būdu, taip pat yra ir su geležimi, druska ir t. t. Žmogus kaip rūšis, taip pat turi apibūdinamą prigimtį kaip ir jį supantis pasaulis bei jo ir pasaulio sąveikos būdai. Galima apibūdinto glaustai: kiekvieno neorganinio ir organinio objekto veiklą lemia jo paties ir kitų objektų, su kuriais jis susiduria, prigimtis. Konkrečiau, jeigu augalų ir bent jau žemesniųjų gyvūnų elgesį determinuoja jų „instinktai", tai žmogaus prigimtis yra tokia, kad kiekvienas individualus asmuo, norėdamas veikti, turi rinktis tikslus ir jų siekti pasitelkdamas tam prieinamas priemones. Kadangi žmogus neturi automatinių instinktų, norėdamas išlikti ir gerinti savo gyvenimą, turi įgyti žinių apie priežastis, padarinius ir tikslingai veikti. Kadangi žmonės gali mąstyti, jausti, vertinti ir veikti tik kaip individai, kiekvienam žmogui išlikti ir klestėti gyvybiškai svarbus mokėjimas laisvai mokytis, rinktis, ugdyti gebėjimus ir veikti vadovaujantis savo žiniomis ir vertybėmis. Tai neišvengiamas žmogaus prigimties kelias; prievartinis kišimasis į šį procesą ir varžymas fundamentaliai prieštarautų tam, kas žmogui būtina pagal jo prigimtį, kad jis galėtų gyventi ir klestėti. Vadinasi, prievartinis kišimasis į žmogaus mokymąsi ir jo pasirinkimus yra fundamentaliai „antižmogiškas"; jis pažeidžia prigimtinį žmogaus poreikių dėsnį.

Individualistus jų priešai visada kaltina atomizmu – esą jie postuluoja, jog kiekvienas individas gyvena vakuume, jog jo mąstymas ir pasirinkimai nepriklauso nuo kitų visuomenės narių. Tačiau tai yra autoritarų paišoma karikatūra; retas individualistas yra atomistas, o gal tokių ir visai nėra. Priešingai, akivaizdu, kad individai visada mokosi vieni iš kitų, bendradarbiaują ir sąveikauja tarpusavyje. Akivaizdu ir tai, kad to reikia žmogui išlikti. Tačiau svarbiausia yra tai, kad kiekvienas individas turi priimti galutinį sprendimą dėl to, kurioms įtakoms pasiduoti, o kurias atmesti, arba, kurioms pasiduoti pirma, o kurioms – po to. Libertaras noriai pritaria savanoriškiems mainams tarp laisvai veikiančių individų ir jų bendradarbiavimui; jis bjaurisi prievartos naudojimu siekiant suvaržyti tokį savanorišką bendradarbiavimą arba ką nors priversti rinktis ir elgtis kitaip nei diktuoja jo protas.

Perspektyviausias būdas plėtoti libertarizmo poziciją – prigimtinių teisių teiginį padalinti į dalis ir pradėti nuo bazinės aksiomos t. y. nuosavybės teisės į savo asmenį. Ši nuosavybės teisė į sav asmenį teigia kiekvieno žmogaus absoliučią teisę dėl to, kad jis (arba ji) yra žmogiškoji būtybė, turėti „savo valdžioje" savo kūną; t. y. valdyti jį be prievartinio kišimosi. Kadangi kiekvienas individas, norėdamas išgyventi ir klestėti, turi mąstyti, mokytis, vertinti ir rinktis savo tikslus bei priemones, nuosavybės teisė į savo asmenį kiekvienam individui leidžia užsiimti šia gyvybiškai svarbia veikla be prievartinių kliudymų ir ribojimų.

Taip pat pagalvokime, kokie būtų padariniai, jeigu iš žmonių būtų *atimta* teisė į savo asmenį. Yra tik dvi alternatyvos: arba (1) tam tikra žmonių klasė A turi teisę būti kitos klasės B savininke, arba (2) kiekvienas turi teisę į lygią procentinę nuosavybės dalį į kiekvieną kitą. Pirmoji alternatyva implikuoja, kad klasė A nusipelno teisę būti žmonėmis, o klasė B iš tikrųjų yra pusžmogiai, todėl tokios teisės nenusipelno. Kadangi iš tikrųjų jie *yra* žmogiškosios būtybės, pirmoji alternatyva, neigdama vienos žmonių grupės prigimtines žmogaus teises, prieštarauja pati sau. Be to, kaip dar matysime, leidimas klasei A būti klasės B savininke reikštų, kad pirmajai yra leidžiama išnaudoti antrąją ir jos *sąskaita* gyventi parazito gyvenimą. Tačiau šis parazitizmas žeidžia pagrindinį pamatinį ekonominio žmonių išlikimo reikalavimą: gamybą ir mainus.

Antroji alternatyva, kurią galėtume vadinti dalyviniu komunalizmu (*participatory communalism*) arba komunizmu, teigia, kad kiekvienas žmogus turi turėti nuosavybės teisę į lygią procentinę bet kurio kito žmogaus dalį. Jeigu pasaulyje yra du milijardai žmonių, tai kiekvienas jų turi teise būti vienos dvimilijardosios kiekvieno kito asmens dalies savininku. Iš karto reikia pasakyti, kad šis idealas remiasi absurdiška prielaida, jog kiekvienas žmogus turi teisę būti bet kurio kito žmogaus dalies savininku, tačiau neturi teisės būti *savo paties savininku*. Antra, galime įsivaizduoti tokį pasaulį, kuriame *joks* žmogus nėra laisvas imtis *kokio nors* veiksmo be išankstinio visų kitų visuomenės narių pritarimo ar įsakymo. Turėtų būti aišku, kad tokiame komunistiniame pasaulyje niekas negalėtų ką nors daryti ir žmonija greitai išnyktų. Bet jeigu pasaulis, kuriame žmonės neturi jokios teisės į save ir turi visas teises į kitus, žada žmonijai mirtį, tai bet kokie žingsniai šia kryptimi prieštarauja prigimtiniam teisingumui, nustatančiam kas geriausia žmogui ir jo gyvenimui žemėje.

Galiausiai, dalyvinio komunizmo pasaulis *negali* būti realizuotas praktikoje. Niekas nėra fiziškai pajėgus nuolatos sekti kiekvieną kitą žmogų ir tuo būdu įgyvendinti savo lygią procentinę nuosavybės į kiekvieną kitą žmogų teisę. Praktikoje universalių ir lygių teisių į kitus sąvoka yra utopiška ir neįmanoma, o kitų priežiūra ir kartu jų kontrolė bei teisė į juos būtinai atitektų specializuotai žmonių grupei, kuri tokiu būdu taptų valdančiąja klase. Taigi, bet koks mėginimas įvesti komunistinį valdymą automatiškai taptų klasiniu viešpatavimu ir būtume grąžinti prie pirmosios mūsų atmestos alternatyvos.

Todėl libertaras atmeta šias alternatyvas ir galiausiai kaip savo pirmąją aksiomą pripažįsta universalią nuosavybės teisę į savo paties asmenį – teisę, kurią kiekvienas turi dėl to, kad yra žmogiškoji būtybė. Keblesnė užduotis yra apsispręsti dėl nežmogiškų objektų, šios žemės daiktų, nuosavybės teorijos. Palyginti nesunku atpažinti praktiką, kai kas nors naudoja agresiją prieš kito asmens nuosavybės teises: jeigu individas A užpuola individą B, tai jis pažeidžia B nuosavybės teisę į savo kūną. Tačiau kai kalbame apie nežmogiškus objektus, problema pasidaro sudėtingesnė. Pavyzdžiui, jeigu matome, kad individas X atima iš individo Y laikrodį, mes negalime automatiškai daryti išvadą, kad X naudoja agresiją prieš Y'o nuosavybės teisę į laikrodį; juk ar negali būti taip, kad X yra pradinis, tikrasis laikrodžio savininkas, kuris dėl to gali būti laikomas atgaunančiu savo teisėtą nuosavybę? Tam, kad galėtume apsispręsti, mums reikalinga nuosavybės teisingumo teorija, teorija, kuri mums pasakytų, kas yra teisėtas savininkas: X, Y ar kas nors kitas.

Kai kurie libertarai mėgina spręsti šią problemą teigdami, kad jeigu dabartinė valdžia skelbia, kad nuosavybės teisė priklauso tam tikram žmogui, tai turi būti pripažinta, kad ši nuosavybė jam priklauso teisingai. Lyg šiol dar neįsigilinome į valdžios prigimtį, tačiau čia esanti anomalija turėtų būti ganėtinai gerai matoma: neabejotinai keista, kad grupė, kuriai praktiškai visos valdžios funkcijos visada atrodo įtartinos, staiga palieka valdžiai apibrėžti ir taikyti brangiąją

nuosavybės sąvoką, visos socialinės tvarkos pamatą ir pagrindą. Būtent utilitaristai *laissez faire* šalininkai mano, kad pradėti naują libertarinį pasaulį būtų efektyviausia patvirtinant visas dabartines nuosavybės teises; t. y. nuosavybės teises, kurias paskelbė ta pati valdžia, kuria jie smerkia kaip amžiną agresorių.

Pasvarstykime hipotetinį pavyzdį. Tarkime, kad libertarų vykdoma agitacija ir spaudimas taip sustiprėjo, kad valdžia ir įvairios jos šakos yra pasirengusios pradėti savo veiklą. Tačiau ji sumąsto klastingą gudrybę. Niujorko valstijos valdžia prieš pradėdama savo veiklą, išleidžia įstatymą, kuriuo visa Niujorko teritorija padaroma Rockfellerių šeimos nuosavybe. Masačusetso įstatymų leidėjai tą pati padaro Kennedy šeimai. Ir taip kiekvienoje valstijoje. Po to valdžia galėtų imtis savo veiklos ir paskelbti mokesčių ir prievartinių įstatymų panaikinimą Tačiau pergalę švenčiantys libertarai tokiu atveju susidurtų su dilema. Ar jie pripažįsta, kad naujos nuosavybės teisės yra teisėta privati nuosavybė? Nuosavybės teisių teisingumo teorijos neturintys utilitaristai, jeigu jie nuosekliai laikosi savo sprendimo pritarti bet kokioms valdžios paskelbtoms nuosavybės teisėms, turi pritarti naujajai visuomeninei tvarkai, kurioje penkiasdešimt naujų satrapų rinktų mokesčius vienašališkai primestos „nuomos“ forma. Reikalas tas, kad *tik* prigimtinių teisių libertarai, tik tie libertarai, kurie turi nuo valdžios sprendimų nepriklausomą nuosavybės teisių teisingumo teoriją, galėtų naujųjų valdovų pretenziją į privačią visos šalies teritorijos nuosavybę atmesti kaip nepagrįstą. Kaip aiškiai matė XIX amžiaus liberalas lordas Actonas, prigimtinė teisė suteikia vienintelį tvirtą pagrindą valdžios įstatymų ir potvarkių kritikai.[45] Dabar imsimės klausimo, koks konkrečiai galėtų būti prigimtinėmis teisėmis grindžiamas požiūris į nuosavybės teises.

Įrodėme kiekvieno individo teisę į savo asmens, nuosavybę – nuosavybės teisę į savo kūną ir asmenį. Bet žmonės nėra plazdančios šmėklos; jie nėra sau pakankamos būtybės – išgyventi ir klestėti jie gali tik dorodamiesi su juos supančia aplinka. Pavyzdžiui, jie turi *stovėti* ant žemės plotų. Tam, kad išgyventų ir save išlaikytų, jie taip pat turi transformuoti gamtos teikiamus išteklius į vartojimo gėrybes, į objektus, tinkamesnius naudoti ir vartoti. Reikia auginti ir valgyti maistą, naudingąsias iškasenas iškasti ir po to paversti kapitalu, o galiausiai – naudingomis vartojimo gėrybėmis ir t. t. Kitaip tariant, žmogus turi būti ne tik savo asmens, bet taip pat ir materialių objektų, kuriuos jis galėtų valdyti ir naudoti, savininkas. Tad kaip reikėtų paskirstyti šių objektų nuosavybės teises?

Kaip pirmąjį pavyzdį imkime skulptorių, iš molio ir kitų medžiagų dirbantį meno kūrinį ir trumpam atidėkime pradinių nuosavybės teisių į molį ir skulptoriaus įrankius klausimą. Tada klausimas skamba taip: *kam* priklauso iš skulptoriaus darbo atsirandantis meno kūrinys? Jis yra skulptoriaus kūrinys, tačiau ne ta prasme, kad jis sukūrė medžiagą, bet ta, kad transformavo gamtos duotą medžiagą – molį, suteikdamas jai kitą formą, padiktuotą jo paties idėjų ir suformuotą jo paties rankomis ir jėgomis. Žinoma, susidūrus su taip pateiktu atveju retas sakytų, kad skulptorius neturi nuosavybės teisės į savo gaminį. Juk jeigu kiekvienas žmogus turi teisę į savo kūną ir norėdamas išgyventi turi dorotis su materialiais pasaulio objektais, tai skulptorius turi teisę į gaminį, kurį jis sukūrė savo jėgomis ir pastangomis, paversdamas jį tikru savo asmenybės *tęsiniu*. Didžiojo nuosavybės teoretiko Johno Locke’o žodžiais, „susiedamas savo darbą“ su moliu jis ant neapdorotos žaliavos uždeda savo asmeninį spaudą. Taigi skulptoriaus energija transformuotas

[45] Žr. Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton; A Study in Conscience and Politics*. Chicago: Phoenix Books, 1962, p. 294-305. Taip pat plg. John Wild, *Plato’s Modern Enemies and the Theory of Natural Law*. Chicago: University of Chicago Press, 1953, p. 176.

gaminys tampa materialiu skulptoriaus idėjų ir vaizduotės įsikūnijimu. Johnas Lockes tai argumentavo taip:

> [...] kiekvienas žmogus turi „nuosavybę” – savo paties „asmens nuosavybę”. Niekas, išskyrus jį patį, neturi į ją teisės. Galime sakyti, kad jo kūno ir rankų „darbas“ tikrai priklauso jam pačiam. Todėl, kai jis ištraukia kokį nors daiktą iš tos būklės, kurią gamta jam suteikė ir kuri jį palaiko, tai jis susieja jį su savo darbu, prideda jį prie to, kas yra jo, ir tokiu būdu paverčia jį savo nuosavybe. Daiktas, ištrauktas iš bendros gamtos suteiktos būklės ir pakeistas žmogaus darbo, įgyja tai, kas atima iš kitų žmonių jų bendrą teisę į jį. O kadangi šis „darbas“ yra neginčijama dirbančiojo nuosavybė, tai joks kitas žmogus, tik jis pats gali turėti teisę į tai, prie ko jis kartą prisidėjo.[46]

Kaip ir žmonių kūnų nuosavybės atveju, vėl turime tris alternatyvas: arba (1) pertvarkytojas, kūrėjas turi nuosavybės teisę į savo kūrinį; arba (2) kitas žmogus ar žmonių grupė turi teisę jį nusavinti jėga be skulptoriaus sutikimo; arba (3) kiekvienas pasaulio individas turi lygią, procentinę šios skulptūros nuosavybės dalį – komunalinis sprendimas. Ir šįkart tik labai nedaugelis nepripažintų, kad jeigu skulptoriaus nuosavybę konfiskuotų vienas ar daugiau žmonių, ar net visas pasaulis, tuo būtų padaryta siaubinga neteisybė. Kokią teisę jie turi tai daryti? Kokią teisę jie turi nusavinti kūrėjo proto ir energijos produktą? Svarstant šį aiškų pavyzdį paprastai sutinkama, kad kūrėjas turi teisę į tai, su kuo jis susiejo savo asmenį ir darbą. (Šį kartą vėl, kaip ir komunalinių nuosavybės teisių į asmenis atveju, pasaulinis komunalinis sprendimas praktikoje būtų redukuotas į oligarchiją, kurioje *keletas* kitų žmonių „pasaulio visuomenės“ nuosavybės *vardu* nusavintų kūrėjo darbą.)

Vis dėlto svarbiausia yra tai, kad skulptoriaus atvejis kokybiškai nesiskiria nuo visų kitų gamybos atvejų. Žmogus ar žmonės, iškasę molį ir pardavę jį skulptoriui, galbūt nėra tokie pat „kūrybingi“ kaip skulptorius, bet jie taip pat yra gamintojai; norėdami pasiūlyti naudingą gaminį jie susieja savo idėjas, savo energiją ir savo technologinį išmanymą su gamtos duota žeme. Jie yra gamintojai, susiejantys savo darbą su gamtinėmis žaliavomis ir perdirbantys jas į naudingesnes gerybes ir paslaugas. Šie asmenys taip pat turi nuosavybės teisę į savo gaminius. Tad kaip prasideda šis procesas? Vėl kreipkimės į Locke’ą:

> Tas, kuris maitinasi gilėmis, susirinktomis po ąžuolu, ar obuoliais, nuskintais nuo medžių miške, be abejo, juos pasisavina. Niekas negali neigti, kad šis maistas yra jo. Dabar aš klausiu: kada jie ėmė priklausyti jam? Tada, kai jis juos suvirškino? Tada, kai juos suvalgė? Kai išvirė? Kai parsinešė namo? Kai juos surinko? Visiškai aišku, kad jeigu pirmasis surinkimas nepadarė jų nuosavybe, tai niekas daugiau to padaryti negali. Darbas atskyrė juos nuo to, kas visų. Jo darbas pridėjo jiems kažką daugiau, negu jie gavo iš gamtos, visų motinos, ir todėl jie tapo jo privačia teise. Ir kas galėtų pasakyti, kad jis neturėjo teisės šias giles arba obuolius pasisavinti, nes nebuvo gavęs visos žmonijos sutikimo? Ar tai vagystė – šitaip pasisavinti ką nors, kas priklauso visiems visiems? Jeigu toks sutikimas būtų privalomas, tai žmogus numirtų iš bado, nepaisant visos jam Dievo duotos gausos. [...] Antai žolė, kurią nuėdė mano arklys,

[46] John Locke, *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 32, iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis.

> velėna, kurią nukasė mano tarnas, ar rūda, kurią aš išsikasiau pats toje vietoje, į kurią aš turiu bendrą teisę kartu su kitais, tampa mano nuosavybe be kieno nors nurodymo ar sutikimo. Mano darbas, pakeisdamas jų buvusios bendros priklausomybės būklę, atidavė juos mano nuosavybėn.
> [...] Jeigu kiekvieno bendruomenininko pareikštas sutikimas būtų privaloma sąlyga pasisavinti dalį to, kas bendra, tai vaikai ar tarnai negalėtų supjaustyti mėsos, kurią jų tėvas ar šeimininkas jiems parūpino nepaskirdamas kiekvienam po atskirą dalį. Ir nors šaltinio vanduo priklauso kiekvienam, kas galėtų abejoti, kad ąsotyje esantis vanduo priklauso tam, kuris jį pasėmė? Jo darbu jis buvo atimtas iš gamtos glėbio, kur jis buvo bendras ir priklausė visiems jos vaikams, ir paverstas jo nuosavybe.
> [...] Tad šis proto įstatymas padaro elnią nuosavybe to indėno, kuris jį sumedžiojo; leidžiama, kad daiktas priklausytų tam, kuris įdėjo į jį savo darbo, nors iki to kiekvienas turėjo į jį teisę. Ir tarp tų, kurie priskiriami civilizuota žmonijos daliai, šis pirmykštis prigimties įstatymas dėl nuosavybės kilmės iš to, kas anksčiau buvo bendra, vis dar galioja; dėl jo žuvis, kurią kas nors sugauna okeane – šioje didžiulėje visos žmonijos bendroje valdoje, ar putpelė, kurią kas nors pagauna, tampa nuosavybe to, kuris stengėsi, kuris savo darbu pakeitė daikto bendros priklausomybės būklę, kurioje jį paliko gamta.[47]

Jeigu kiekvienas žmogus yra savo asmens, tad ir savo darbo savininkas, ir jeigu iš to išplaukia, kad jam priklauso bet kokia materiali nuosavybė, kurią jis „sukūrė“ ar surinko iš anksčiau nenaudotos, niekam nepriklausiusios „prigimtinės būklės“, tai kaip atsakyti į paskutinį didįjį klausimą: kas turi nuosavybės ar valdymo teisę į *pačią žemę*? Trumpai tariant, jeigu rinkėjas turi teisę į jo surenkamas giles arba uogas, o ūkininkas turi teisę į savo kviečių arba persikų derlių, tai *kas* turi teisę į žemę, kurioje visi šie dalykai auga? Šioje vietoje Henry George'as ir jo sekėjai, kurie pritartų ligšiolinei mūsų analizei, pasuka kitu keliu ir neigia, kad individai turi teisę būti žemės sklypų, *plotų*, kuriuose vyksta visa ši veikla, savininkais. Džordžistai teigia, kad nepaisant to, jog kiekvienas turi būti savo pagamintų ar sukurtų gėrybių savininkas, niekas neturi teisės tapti pačios žemės savininku, nes ją sukūrė Dievas arba gamta. Tačiau jeigu apskritai ketiname bent kiek efektyviau naudoti žemę kaip išteklių, tai ją valdyti ir kontroliuoti turi *koks nors žmogus* arba grupė; tad ir vėl susiduriame su trimis loginėmis alternatyvomis: *arba* žemė priklauso pirmajam naudotojui, žmogui, kuris pirmasis joje ėmėsi gamybos; *arba* ji priklauso grupei kitų; *arba* ji priklauso visam pasauliui ir kiekvienam žmogui priklauso lygi kiekvieno žemės akro procentinė dalis. Tai, kad H. George'as pasirenka paskutinįjį sprendimą, vargu ar išsprendžia jo moralinę problemą: jeigu žemė turi priklausyti Dievui arba gamtai, tai kodėl tokiu atveju kiekvieno pasaulyje esančio akro priklausymas visam pasauliui būtų moralesnis už individualios nuosavybės pripažinimą? Žinoma, ir šiuo atveju praktiškai neįmanoma, jog kiekvienas pasaulio žmogus vykdytų savo nuosavybės teisę į vieną keturmilijardąją kiekvieno žemės paviršiaus lopinėlio dalį (jeigu tarsime, kad žemėje yra keturi milijardai gyventojų). Žinoma, praktiškai valdytojas ir savininkas būtų nedaugelio oligarchija, o ne visas pasaulis.

[47] Ibid., p. 32-34, iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis. Nors Locke'as buvo puikus nuosavybės teoretikas, neteigiame, kad jis savo teoriją pilnai išplėtojo ir visiškai nuosekliai ją taikė.

Žemės nuosavybės pagrindimas prigimtinėmis teisėmis išvengia džordžistams iškylančių sunkumų ir yra toks pats, kaip ir bet kokio kito turto pradinės nuosavybės pagrindimas. Jau matėme, kad joks gamintojas *„nekuria“* medžiagos; jis ima gamtos duodamą medžiagą ir pagal savo idėją ją perdirba savo pastangomis. Bet juk *būtent tai* daro pionierius – naujakurys – kai anksčiau nenaudotą žemę paverčia savo privačia valda. Lygiai kaip iš geležies rūdos plieną gaminantis žmogus perdirba šią rūdą pasitelkdamas savo išmanymą ir jėgas, arba kaip tą patį daro geležies rūdą kasantis žmogus, taip tą daro ir naujakurys, sutvarkantis, aptveriantis, įdirbantis tą žemę ir joje ką nors statantis. Naujakurys taip pat keičia gamtos dovanotos žemės pobūdį ir naudingumą įdėdamas į ją savo darbą ir asmenybę. Naujakurys yra toks pats teisėtas nuosavybės savininkas kaip skulptorius ar gamintojas; jis yra toks pats gamintojas kaip ir kiti.

Be to, jeigu pradinę žemę dovanojo gamta arba Dievas, tai tą patį galima pasakyti apie žmonių talentą, sveikatą ir grožį. O kadangi šie atributai yra dovanoti konkretiems individams, o ne „visuomenei“, tai lygiai taip pat yra ir su žeme bei gamtiniais ištekliais. Visi šie ištekliai yra dovanoti individams, o ne „visuomenei“, kuri iš tikrųjų yra neegzistuojanti abstrakcija. Neegzistuoja toks daiktas kaip „visuomenė“; yra tik sąveikaujantys individai. Tokiu atveju sakyti, kad žemė arba bet koks kitas turtas turėtų būti bendra „visuomenės“ nuosavybė, turėtų reikšti, kad nuosavybė turi priklausyti grupei oligarchų – praktiškai tai būtų valdžios biurokratai – sąskaita to, kad ji bus nusavinta iš kūrėjo arba naujakurio, kuris pirmasis šiam produktui suteikė egzistenciją.

Be to, niekas negalėtų *nieko* gaminti atsietai nuo žemės: reikia bent jau stovimos vietos. Joks žmogus negali ką nors sukurti vien savo darbu: jam turi talkinti žemė ir kitos gamtinės žaliavos. Žmogus į pasaulį ateina turėdamas tik save ir aplink esantį pasaulį – gamtos jam duotą žemę ir jos išteklius. Jis ima šiuos išteklius ir pasitelkdamas savo darbą, protą ir energiją pertvarko juos į žmogui naudingesnes gėrybes. Todėl, jeigu individui negali priklausyti pradinė žemė, tai jam taip pat negali tikrąja šio žodžio prasme priklausyti jokie jo darbo vaisiai. Ūkininkui negali priklausyti jo kviečių derlius, jeigu jam nepriklauso žemė, kurioje šie kviečiai auga. Kadangi jo darbas yra neatskiriamai susietas su žeme, iš jo negalima atimti vieną, neatimant kitą.

Jeigu gamintojas *neturi* teisės į savo darbo vaisius, tai kam ji priklauso? Būtų sunku pagrįsti pakistaniečio naujagimio moralinę pretenziją, esą jam priklauso lygi procentinė ką tik kieno nors į kviečių lauką pertvarkyto Ajovos žemės sklypo dalis. Žinoma, tas pats galioja ir Ajovos kūdikio ir pakistaniečių ūkio atveju. Žemė būdama pradinės būsenos, yra nenaudojama ir niekam nepriklauso. Džordžistai ir kiti žemės komunalistai gali tvirtinti, kad žemė *iš tikrųjų* „priklauso“ visiems pasaulio gyventojams, tačiau jeigu ja kol kas dar niekas nepasinaudojo, tai tikrąja šio žodžio prasme niekas nėra jos savininkas ir niekas jos nevaldo. Pionierius, naujakurys, pirmasis šios žemės naudotojas ir pertvarkytojas, yra žmogus, kuris pirmasis šį paprastą bevertį daiktą įtraukia į gamybą ir naudojimą. Sunku įsivaizduoti kaip gali būti teisinga iš jo atimti nuosavybę ir ją perduoti žmonėms, kurie niekada nebuvo nė per tūkstantį mylių priartėję prie šio sklypo ir kurie gal net nežino egzistuojant nuosavybę, į kurią tariamai gali pretenduoti.

Mums rūpimas moralinis, prigimtinių teisių klausimas tampa dar aiškesnis nagrinėjant gyvūnų atvejį. Gyvūnai yra „ekonominė žemė“, nes jie yra pradiniai gamtos duoti ištekliai. Tačiau ar kas neigtų, kad arklį suradęs ir prisijaukinęs žmogus turi į jį visas teises? Ar šis atvejis kuo nors skiriasi nuo rinkėjui paprastai pripažįstamų teisių į giles ir uogas atvejo? Juk ir žemės atveju kuris nors naujakurys ima anksčiau buvusią laukinę, neprijaukinta žemę ir produktyviai naudodamas ją sutramdo. Darbo susiejimas su žemės sklypais turi jam suteikti tokias pat nuosavybės teises, kaip ir gyvūnų atveju. Kaip skelbė Locke’as: „[k]iek žemės žmogus suaria, užsodina, patręšia, įdirba

galėdamas suvartoti jos vaisius, tiek jis jos turi. Savo darbu jis tarytum atitveria ją nuo bendrai naudojamo ploto“.[48]

Libertarizmo nuosavybės teoriją išraiškingai apibendrino du XIX amžiaus prancūzų *laissez faire* ekonomistai:

> Jeigu žmogus įgyja teisę į daiktus, tai todėl, kad jis vienu metu yra ir aktyvus, ir protingas, ir laisvas; savo aktyvumu jis aprėpia išorinę gamtą; savo protu jis ją valdo ir palenkia savo naudai; savo laisve jis tarp savęs ir jos įsteigia priežasties ir padarinio santyki ir padaro ją savo nuosavybe. [...]
>
> Kur civilizuotoje šalyje yra žemės grumstas, augalo lapas, ant kurio nėra žmogaus asmeninio atspaudo? Mieste mus supa žmonių dirbiniai; vaikštome lygiais šaligatviais arba suplūktais keliais; būtent žmogus sutvarkė anksčiau buvusią purvina žemę iš tolimos kalvos šlaito paimdamas ją dengiantį titnagą ir akmenis. Gyvename namuose; būtent žmogus iškasė akmenis skaldyklose, nutašė juos, nuobliavo medieną; būtent žmogaus mintis tinkamai paskirstė medžiagas ir iš to, kas anksčiau buvo uola ir medis, pastatė pastatą. O kaime žmogaus veikla dar plačiau paplitusi; žmonės įdirbo žemę, o darbininkų kartos papildė ją ir padarė derlinga; žmogus savo darbu patvenkė upes ir sukūrė derlingus laukus ten, kur vandenys nešdavo tik niokojimą. [...] Visur šlovinamos medžiagą formuojančios stiprios rankos ir protinga valia, kuri ją pritaiko [...] savo norams tenkinti. Gamta atpažino savo šeimininką, o žmogus gamtoje jaučiasi namie. Jis *nusavino* gamtą, kad galėtų ją naudoti; ji tapo *jo*; ji yra jo *nuosavybė*. Ši nuosavybė yra teisėta; ji žmogui yra tokia pat šventa teisė, kaip ir laisvas naudojimasis savo sugebėjimais. Ji yra jo, nes ji visa atėjo iš jo ir ji yra niekas kitas, o jo būties emanacija. Iki jo vargu ar buvo kas išskyrus medžiagą; po jo ir dėl jo atsirado mainomų turtų; taip sakant, prekės įgavo vertę dėl pramonės, dėl gamybos, dėl apdorojimo, dėl gavybos arba paprasčiausiai dėl transportavimo. Bet koks turtas, nuo didžiojo meistro nutapyto paveikslo, kuriame medžiaga vaidina galbūt mažiausią vaidmenį iš visų materialių gaminių, iki kubilo vandens, kurį nešikas prisemia iš upės ir nugabena vartotojui, įgauna savo vertę tik dėl perduotų savybių, o šios savybės yra žmogiškosios veiklos, proto, jėgos dalis. Gamintojas palieka daikte dalį savo asmens ir šis taip tampa vertingas, todėl jis gali būti vadinamas išorinę gamtą veikiančio žmogaus gebėjimu pratęsimu. Būdamas laisva būtybė, jis priklauso sau; priežastis, vadinkime ją produktyviąja priežastimi, yra jis pats; padarinys, vadinkime jį pagamintu turtu, taip pat yra jis. Kas drįstų ginčyti jo teisę į nuosavybę, kurią taip aiškiai ženklina jo asmenybės atspaudas? [...]
>
> Tad turime grįžti prie žmogiškosios būtybės, prie visų turtų kūrėjo. [...] [B]ūtent darbu žmogus pažymi medžiagą savo asmeniniu atspaudu. Būtent darbas įdirba žemę ir iš negyvenamos dykynės padaro tinkamą lauką; būtent darbas neįžengiamą mišką paverčia tvarkingai sudėliota mediena; būtent darbas, o tiksliau eilė darbų, kuriuos dažnai atlieka visa eilė darbininkų, iš sėklų išaugina kanapes, iš kanapių gauna siūlus, iš siūlų – audeklą, iš audeklo – drabužius; šachtose surinktą beformį piritą

[48] Ibid., Vilnius: Mintis, 1992, p. 35, iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis.

> transformuoja į puošnią bronzą, kuri papuošia kokią nors viešą vietą ir visai tautai kartoja menininko mintį. [...]
> Darbo dėka atsiradęs turtas dalyvauja žmogaus, kurio emanacija jis yra, teisėse; kaip ir žmogus, turtas yra neliečiamas tol, kol jis neišsiplečia tiek, kad susikirstų su kita teise; kaip ir žmogus, turtas yra individualus, kadangi jo pradžia yra individo nepriklausomybė ir kadangi tada, kai jį formuojant bendradarbiauja keletas asmenų, paskutinysis savininkas savo verte, savo asmeninio darbo vaisiais įsigyja visų savo ankstesnių bendradarbių darbą: būtent taip paprastai būna su pramonės gaminiais. Kai turtas pardavimo arba paveldėjimo būdu yra perduodamas iš vienų rankų į kitas, jo savybės nesikeičia; jis vis tiek yra darbu pasireiškiančios žmogaus laisvės vaisius ir teisėtai jį įgijęs savininkas turi tokias pat teises kaip ir gamintojas.[49]

Visuomenė ir individas

Mes daug kalbėjome apie individų teises. O ką būtų galima pasakyti apie visuomenės teises? Ar jos nėra svarbesnės už individo teises? Vis dėlto libertaras yra individualistas; jis laikosi nuomonės, kad viena pagrindinių socialinės teorijos klaidų yra traktuoti visuomenę taip, tarsi ji tikrai egzistuotų. Visuomenė kartais yra laikoma aukštesniu arba pusiau dievišku veikėju, turinčiu savo specifines teises, kurios yra svarbesnės už individo teises; kitais atvejais – įsikūnijusiu blogiu, kurį galima kaltinti už visas pasaulio blogybes. Individualistas tvirtina, kad tik individai egzistuoja, mąsto, jaučia, renkasi ir veikia; ir kad visuomenė yra ne gyva būtybė, o paprasčiausiai vardas, kuriuo pavadinama grupė sąveikaujančių individų. Laikant visuomenę besirenkančiu ir veikiančiu daiktu nebeįžvelgiamos tikrosios veikiančios jėgos. Jeigu mažoje bendruomenėje dešimt žmonių susiburia tam, kad vogtų ir nusavintų iš kitų trijų, tai jie aiškiai ir akivaizdžiai yra individų grupė, sutartinai veikianti prieš kitą grupę. Jeigu šioje situacijoje šie dešimt žmonių imtų save vadinti visuomene, veikiančia pagal savo interesus, tai toks išaiškinimas teisme sukeltų juoką; net šie dešimt plėšikų veikiausiai pasigėdytų naudoti tokį argumentą. Bet jeigu jų skaičius padidėja, tai toks akių dūmimas paplinta ir sėkmingai kvailina žmones.

Ydingą tokio kuopinio daiktavardžio kaip „tauta“, kuris šiuo atžvilgiu yra panašus į „visuomenę“, vartojimą kandžiai pastebėjo istorikas Parkeris T. Moonas:

> Kai žmogus pavartoja žodį „Prancūzija“, jis mąsto apie Prancūziją kaip apie vienetą, kaip apie daiktą. Kai [...] sakome „Prancūzija pasiuntė *savo* karius užkariauti Tunisą“, priskiriame šaliai ne tik vienovę, bet ir asmenybę. Žodžiai paslepia faktus ir tarptautinius santykius paverčia žavinga drama, kurioje vaidina suasmenintos tautos, o mes pernelyg lengvai pamirštame tikruosius aktorius – vyrus ir moteris iš kūno ir kraujo. [...] [J]eigu neturėtume žodžio „Prancūzija“, [...] tai Tuniso ekspediciją daug tiksliau nusakytume kaip nors taip: „keletas iš šių trisdešimt aštuonių milijonų asmenų pasiuntė trisdešimt tūkstančių kitų užkariauti Tunisą“. Taip pateikiant faktą iš karto kyla klausimas, arba, tiksliau tariant, eilė klausimų. Kas buvo tie „keletas“? Kodėl jie pasiuntė trisdešimt tūkstančių į Tunisą? Ir kodėl šie pakluso? Imperijas kuria ne

---

[49] Leon Wolowski and Emile Levasseur, „Property," in *Lalor's Cyclopedia of Political Science...* Chicago: M. B. Cary & Co., 1884, Ill, p. 392-393.

> „tautos“, o žmonės. Mums iškyla problema kiekvienoje tautoje atrasti tuos žmones, tas aktyvias, suinteresuotas mažumas, kurios yra tiesiogiai suinteresuotos imperializmu, ir tada išanalizuoti priežastis, dėl kurių dauguma pakelia imperialistinės ekspansijos sąlygoto karo išlaidas ir jį kariauja.[50]

Individualistinis požiūris į visuomenę kartais apibendrinamas fraze: *„visuomenė“ yra visi išskyrus mane*. Šia tiesmukai pateikta analize galima pasinaudoti svarstant ne tik tuos atvejus, kai visuomenė yra laikoma superherojumi, turinčiu superteises, bet ir tuos, kai ji laikoma superpiktadariu, ant kurio pečių guli milžiniška kaltė. Pasvarstykime tipišką požiūrį, kad už individo įvykdytą nusikaltimą kaltas ne pats nusikaltėlis, o visuomenė. Pavyzdžiui, aptarkime atvejį, kai Smithas apiplėšia arba nužudo Johnsą. „Senamadiškas“ požiūris teigia, kad už šį veiksmą atsakingas Smihtas. Šiuolaikinis liberalas tam priešinasi teigdamas, kad atsakinga visuomenė. Tai skamba rafinuotai ir humanistiškai, bent jau kol nepritaikome individualistinės perspektyvos. Tada pamatome, kad liberalai *iš tikro* sako, jog už nusikaltimą atsakingi *visi išskyrus* Smithą, žinoma, įskaitant auką Johnsą. Švelniai tariant, praktiškai kiekvienas pripažintų šios pozicijos absurdiškumą. Bet išgalvojus fiktyvų daiktą visuomenė, šis procesas yra supainiojamas. Kaip sako sociologas Arnoldas W. Greenas: „[t]okiu atveju gautųsi, kad jeigu už nusikaltimą atsakinga visuomenė, o ne nusikaltėliai, tai už nusikaltimą atsakingais gali būti laikomi tik tie visuomenės nariai, kurie nusikaltimo neįvykdė. Sumanyti tokią akivaizdžią nesąmonę galima tik išgalvojant visuomenę kaip velnią, kaip nuo žmonių ir to, ką jie daro, nepriklausomą blogį.“[51]

Žinomas amerikiečių libertarizmo autorius Frankas Chodorovas išryškino tokį požiūrį į visuomenę rašydamas, kad „visuomenė yra žmonės.“

> Visuomenė yra kuopinė sąvoka ir niekas daugiau; tai patogus būdas pavadinti tam tikrą skaičių žmonių. Lygiai kaip ir šeima, minia, gauja ar bet koks kitas vardas, kurį suteikiame žmonių sankaupai. Visuomenė [...] nėra dar vienas „asmuo“; jeigu surašymo metu surašoma šimtas milijonų žmonių, tai žmonių yra tiek – ir nei vieno daugiau, kadangi visuomenė padidėti gali tik dėl dauginimosi. Visuomenės kaip metafizinio asmens sąvoka žlunga pastebėjus, kad visuomenė išnyksta, kai išnyksta ją sudarančios dalys; kaip ir „vaiduoklių miesto“ arba civilizacijos, apie kurią sužinome iš jos paliktų artefaktų, atveju. Išnykus individams, išnyksta ir visuma. Visuma atskirai neegzistuoja. Kuopinio daiktavardžio vartojimas kartu su veiksmažodžiu atveda mus į vaizduotės spąstus; mes turime polinkį suasmeninti kolektyvą ir mąstyti jį kaip turintį savo kūną ir sielą.[52]

Laisvi mainai ir kontraktų laisvė

Libertarizmo kredo šerdis yra kiekvieno žmogaus absoliučių nuosavybės teisių pripažinimas: pirma, į savo kūną, ir antra, į anksčiau nenaudotus gamtinius išteklius, kuriuos jis pirmasis transformuoja savo darbu. Šios dvi aksiomos – teisė į nuosavybę savo paties asmenyje ir

---

[50] Parker Thomas Moon, *Imperialism and World Politics*. New York: Macmillan, 1930, p. 58.

[51] Arnold W. Green, „The Reified Villain," *Social Research*. Winter, 1968, p. 656.

[52] Frank Chodorov, *The Rise anf Fall of Society*. New York: Devin Adair, 1959, p. 29–30.

naujakurystės teisė – nusako visus libertarizmo sistemos principus. Libertarizmo doktrina yra šios centrinės doktrinos implikacijų plėtojimas ir taikymas. Pavyzdžiui, žmogui X priklauso jo asmuo, jo darbas ir ūkis, kurį jis įdirbo ir kuriame augina kviečius. Kitam žmogui, Y, priklauso jo pagauta žuvis; trečiam žmogui, Z, priklauso jo išauginti kopūstai ir žemė, kurioje jie užaugo. Bet jeigu žmogui kas nors priklauso, tai jis turi teisę šią nuosavybę kam nors *atiduoti* arba su kuo nors ja *mainytis*, o po to kitas žmogus įgyja absoliučią teisę į nuosavybę. Iš šios išvestinės teisės į privačią nuosavybę kyla pamatinis laisvų susitarimų ir laisvosios rinkos ekonomikos pagrindimas. Tad jeigu X augina kviečius, tai jis gali ir veikiausiai sutiks mainyti dalį šių kviečių į dalį Y sugautos žuvies arba Z išaugintų kopūstų. Kadangi X ir Y (arba Y ir Z, arba X ir Z) sudaro savanorišką susitarimą mainytis nuosavybės teisėmis, tai nuosavybė po to tampa lygiai tokia pačia teisėta kito asmens nuosavybe. Jeigu X išmaino kviečius į Y žuvį, tai ta žuvis tampa X nuosavybe, su kuria šis gali daryti ką panorėjęs, o kviečiai lygiai taip pat tampa Y nuosavybe.

Be to žmogus gali mainyti ne tik jam priklausančius materialius objektus, bet ir savo darbą, kuris, žinoma, taip pat jam priklauso. Tad Z gali parduoti savo darbo paslaugas ir mokyti ūkininko X vaikus mainais už dalį ūkininko produkcijos.

Taip jau yra, kad laisvosios rinkos ekonomika ir iš jos plaukianti specializacija bei darbo pasidalijimas šiuo metu yra produktyviausia iš visų žmogui žinomų ekonomikos formų ir ji yra atsakinga už industrializaciją bei moderniąją ekonomiką, kurių pagrindu sukurta mūsų civilizacija. Tai sėkmingas utilitaristinis laisvosios rinkos rezultatas, tačiau libertarui tai nėra *pagrindinis* motyvas remti šią sistemą. Pagrindinis motyvas yra moralinis ir jis kyla iš mūsų anksčiau pateiktos prigimtinėmis teisėmis pagrįstos privačios nuosavybės sampratos. Net jeigu būtų galima parodyti, kad despotizmo ir sistemiško intervencionizmo visuomenė yra produktyvesnė už tai, ką Adamas Smithas vadino prigimtinės laisvės sistema, libertarai vis tiek remtų pastarąją sistemą. Visa laimė, kad kaip ir daugelyje kitų sričių nauda ir moralė, prigimtinės teisės ir bendrasis klestėjimas eina koja kojon.

Išplėtota rinkos ekonomika, kad ir kokia sudėtinga ši sistema atrodytų iš pirmo žvilgsnio, yra vien tik milžiniškas tinklas savanoriškų ir abiem pusėms sutartų mainų, tokių kaip matėme vykstant tarp kviečių ir kopūstų augintojų arba tarp ūkininko ir mokytojo. Tad kai už dešimties centų monetą perku laikraštį, įvyksta abipus naudingi mainai tarp dviejų asmenų: aš perduodu laikraščių pardavėjui dešimties centų monetos nuosavybę, o jis man perduoda laikraščio nuosavybę. Mes taip darome todėl, kad darbo pasidalijimo sąlygomis aš apskaičiuoju, kad laikraštis man yra vertingesnis už dešimties centų monetą, o laikraščių pardavėjas teikia pirmenybę ne laikraščiui, o monetai. Arba, dėstydamas universitete savo atlyginimą vertinu labiau negu galimybę atsisakyti dėstytojo darbo, o universiteto valdžia apskaičiuoja, kad galimybę gauti mano teikiamas dėstytojo paslaugas jie vertina labiau negu galimybę man nemokėti pinigų. Jeigu laikraščių pardavėjas už laikraštį reikalautų 50 centų, galėčiau nuspręsti, kad laikraštis tokios kainos nevertas; lygiai taip pat, jeigu reikalaučiau patrigubinti mano dabartinį atlyginimą, tai galimas daiktas, kad universitetas atsisakytų mano paslaugų.

Daugelis žmonių yra linkę pripažinti, kad nuosavybės teisės ir laisvosios rinkos ekonomika yra teisinga ir derama, sutikti, kad ūkininkas gali iš klientų imti už kviečius tiek, kiek jie sutinka mokėti, o darbininkas – tiek, kiek kiti sutinka mokėti už jo paslaugas. Tačiau jie piktinasi dėl vieno dalyko: paveldėjimo. Jeigu Willie Stargelas[*] yra dešimt kartų geresnis ir našesnis beisbolo žaidėjas

[*] Vilis Stardželas (*Willie Stargel*, 1940-2001) – garsus amerikiečių beisbolo žaidėjas – *vert. past.*

už Jho Jacką, tai jie pripažįsta, jog W. Stargelas teisingai uždirba dešimteriopai daugiau už jį, tačiau jie klausia: kaip pagrįsti tai, kad kas nors, kieno vienintelis nuopelnas yra būti Rokfellerių vaiku, paveldi daug daugiau turtų nei tas, kuris gimė Rothbardu šeimoje? Libertarizmas teigia, kad atsakymo reikia ieškoti *ne* žvelgiant į gavėja, ne į Rockfellerių arba Rothbardų vaiką, o į *davėją* – į savo palikimą skiriantį žmogų. Juk jeigu Smithas, Jhonsas ir W. Stargelas turi teisę į savo darbą ir nuosavybę,o taip pat teisę šią nuosavybę išmainyti į panašiai įgytą kitų žmonių nuosavybę, tai jie turi ir teisę *atiduoti* savo nuosavybę kam panorėję. Žinoma didžioji dalis tokių dovanų yra nuosavybės savininkų dovanos savo vaikams – žodžiu, palikimas. Jeigu W. Stargelui priklauso jo darbas ir šiuo darbu uždirbami pinigai, tai jis turi teisę šiuos pinigus atiduoti kūdikiui Stargelui.

Tad šiuolaikinėje laisvosios rinkos ekonomikoje ūkininkas maino savo kviečius į pinigus; kviečius perka malūnininkas, kuris juos apdoroja ir perdirba į miltus; malūnininkas miltus parduoda duoną kepančiam kepėjui; kepėjas duoną parduoda didmenininkui, kuris parduoda ją krautuvininkui, o šis galiausiai ją parduoda vartotojui. Kiekviename šio kelio žingsnyje gamintojas gali mainais į pinigus samdyti darbininkų darbo paslaugas. Pinigų įvedimas į šią lygtį yra sudėtingas procesas, tačiau turi būti aišku, kad pinigų naudojimas yra *iš principo* lygiavertis bet kokiai į kviečius, miltus ar ką kitą mainomai prekei. Vietoje pinigų mainomąja gėrybe galėtų būti audeklai, geležis ar kas nors kita. Kiekvienas žingsnis yra susitarimas dėl abiem pusėms naudingo apsikeitimo nuosavybės teisėmis ir tokio sandorio įvykdymas.

Dabar esame pasirengę suprasti kaip libertaras apibrėžia „laisvės" sąvoką. Laisvė yra toji sąlyga, kai *nesikišama* į asmens nuosavybės teises į savo kūną ir teisėtą materialų turtą, kai prieš jį nenaudojama agresija. Kito žmogaus nuosavybę pavogęs žmogus kišasi į aukos laisvę ir ją riboja, lygiai kaip žmogus, kuris trenkia kitam žmogui per galvą. Laisvė ir nevaržomos nuosavybės teisės eina išvien. Kita vertus, libertarui nusikaltimas yra agresyvus veiksmas prieš žmogaus nuosavybę, tiek jo paties asmenyje, tiek į jam priklausančius materialius objektus. Nusikaltimas yra smurtinis kišimasis į žmogaus nuosavybę, tad ir laisvę. Vergija – laisvės priešybė – yra padėtis, kai vergas visai arba beveik visai neturi teisės į nuosavybę savo paties asmenyje; jo asmenį ir jo gaminius sistemiškai jėga nusavina jo šeimininkas.

Tad libertaras, žinoma, yra individualistas, bet *ne* egalitaristas. Vienintelė jo ginama „lygybė" yra visų žmonių lygios teisės į savo asmens nuosavybę, į nenaudojamų išteklių, kuriuose jis „įsikuria", nuosavybę ir į kitų žmonių nuosavybę, kurią įgijo arba per savanoriškus mainus, arba kaip dovaną.

Nuosavybės teisės ir „žmogaus teisės"

Liberalai paprastai pripažįsta, kad kiekvienas individas turi teisę į „asmens laisvę", į laisvę mąstyti, kalbėti, rašyti ir užsiimti tokiais asmeniniais „mainais" kaip lytiniai santykiai tarp „sutinkančių suaugusiųjų". Žodžiu, liberalai mėgina išsaugoti individo teisę į savo kūną, bet neigia individo teisę į „nuosavybę", t. y. teisę būti materialių objektų savininku. Iš čia kyla tipiška liberalioji dichotomija tarp „žmogaus teisių", kurias jis siekia išsaugoti, ir „nuosavybės teisių", kurias jis atmeta. Tačiau, anot libertarų, jos yra neatsiejamai susijusios; galima išsaugoti tik arba abi, arba nė vienos.

Imkime, pavyzdžiui, liberalų socialistą, teigiantį, kad visos „gamybos priemonės" turi priklausyti valstybei, tačiau siekiantį išsaugoti „žmogaus" teises į žodžio ir spaudos laisvę. Kaip

naudotis šiomis „žmogaus“ teisėmis, jeigu visuomenę sudarantiems individams nepripažįstamos nuosavybės teisės? Pavyzdžiui, kaip galima naudotis teise į laisvą spaudą jeigu valdžiai priklauso visas laikraštinis popierius ir visos spaustuvės? Jeigu valdžiai priklauso visas laikraštinis popierius, tai ji neišvengiamai turi teisę ir galią jį skirstyti, ir jeigu valdžia nuspręstų kuriam nors žmogui popieriaus neskirti, tai jo „teisė į laisvą spaudą“ skambėtų kaip grynas farsas. O kadangi valdžia turi *kažkaip* paskirstyti popierių, kurio visiems nepakanka, tai, pavyzdžiui, mažumų arba „ardytojų“ antisocialistų teisė į laisvą spaudą bus visiškai ignoruojama. Tą pati galima pasakyti apie „teisę į laisvą žodį“, jeigu visos susirinkimų salės priklausytų valdžiai ir ji šias sales skirstytų kaip tinkama. Arba, pavyzdžiui, jeigu Sovietų Rusijos valdžia, būdama ateistinė, nuspręstų neskirti išteklių macų gamybai, tai žydų ortodoksų „religijos laisvė“ taptų farsu; bet sovietų valdžia visada galėtų atsikirsti, kad žydai ortodoksai yra menka mažuma, ir kad kapitalinė įranga neturi būti skiriama macų gamybai.

Esminis liberalaus „žmogaus teisių“ ir „nuosavybės teisių“ skyrimo trūkumas yra tai, kad žmonės tokiu atveju laikomi bekūnėmis abstrakcijomis. Jeigu žmogus turi teisę į nuosavybę savo paties asmenyje, teisę kontroliuoti savo gyvenimą, tai realiame pasaulyje jis taip pat turi turėti teisę palaikyti savo gyvybę dorodamasis su ištekliais ir juos perdirbdamas; jam turi galėti priklausyti žemė, ant kurios jis stovi, ir ištekliai, kuriuos jis turi naudoti. Žodžiu, kad išsaugotų savo „žmogaus teises“ – arba nuosavybę savo paties asmenyje – jis taip pat turi turėti nuosavybės teises į materialųjį pasaulį, į savo gaminius. Nuosavybės teisės *yra* žmogaus teisės ir jos yra būtinos toms žmogaus teisėms, kurias liberalai mėgina palaikyti. Žmogaus teisės į spaudos laisvę priklauso nuo žmogaus teisių į privačią laikraštinio popieriaus nuosavybę.

Tiesą sakant, *nėra* žmogaus teisių kurios skirtųsi nuo nuosavybės teisių. Žmogaus teisė į laisvą žodį yra paprasčiausia nuosavybės teisė išsinuomoti iš savininkų susirinkimų salę arba pačiam ją turėti; žmogaus teisė į laisvą spaudą yra nuosavybės teisė pirkti medžiagas ir tada spausdinti skrajutes arba knygas ir pardavinėti jas tiems, kurie sutinka pirkti. Šalia nuosavybės teisių, kurias kiekvienu konkrečiu atveju galima išvardinti, nėra jokios papildomos „teisės į žodžio laisvę“ arba laisvą spaudą. Be to, atrandant ir identifikuojant tuo atveju paliečiamas nuosavybės teises galima išspręsti visus galinčius iškilti tariamus teisių konfliktus.

Pavyzdžiui, pasvarstykime klasikinį pavyzdį, kuriuo remdamiesi liberalai paprastai skelbia, kad asmens teisė į laisvą žodį turi būti ribojama vardan viešojo intereso: garsiąją teisėjo Sherlocko Holmeso frazę, kad niekas neturi teisės pilname žmonių teatre melagingai šaukti „Gaisras!“ Ch. Holmesas ir jo sekėjai nuolat naudoja šį pavyzdį siekdami įrodyti neva visos teisės yra tik santykinės ir preliminarios, o ne tikslios ir absoliučios.

Tačiau šiuo atveju problema yra *ne* tai, kad teisių negalima pernelyg išplėsti, o tai, kad šis atvejis aptariamas ne nuosavybės teisių, o neapibrėžtais ir miglotais „žodžio laisvės“ terminais. Vyrukas, kuris pilname žmonių teatre melagingai šaukdamas „Gaisras!“ sukėlė neramumus, būtinai yra arba teatro savininkas (arba savininko atstovas), arba mokantis klientas. Jeigu jis yra savininkas, tai jis apgavo savo klientus. Jis paėmė jų pinigus mainais į pažadą parodyti filmą arba vaidinimą, o dabar vietoj to melagingai šaukdamas „Gaisras!“, sužlugdo renginį ir nutraukia peržiūrą. Taip jis sulaužo sutarties įsipareigojimus ir pavagia savo klientų nuosavybę – pinigus – pažeisdamas jų nuosavybės teises.

Kita vertus tarkime, kad šaukiantysis yra klientas, o ne savininkas. Tokiu atveju jis pažeidžia teatro savininko, o tuo pačiu ir kitų už peržiūrą sumokėjusių svečių teises. Kaip svečias, jis įžengia į nuosavybę su tam tikromis sąlygomis, tarp jų jis turi pareigą negadinti savininko turto ir netrukdyti

savininko parengtai peržiūrai. Todėl jo piktavališkas veiksmas pažeidžia teatro savininko ir visų kitų klientų nuosavybės teises.

Taigi, žmogaus, melagingai šaukiančio „Gaisras!“, atveju nėra reikalo apriboti individualias teises. Individų teisės *lieka* absoliučios, bet jos yra *nuosavybės* teisės. Vyrukas, pilname žmonių teatre piktavališkai šaukiantis „Gaisras!“, tikrai yra nusikaltėlis, tačiau *ne* todėl, kad jo taip vadinama teisė į žodžio laisvę turi būti pragmatiškai apribota vardan taip vadinamo viešojo gėrio; jis yra nusikaltėlis todėl, kad aiškiai ir akivaizdžiai pažeidė kito asmens nuosavybės teises.

Versta iš Murray N. Rothbard. For a New Liberty: The Libertarian Manifest. Auburn, Alabama, 2006 [1973], p. 27-45

TEISINGUMAS IR NUOSAVYBĖS TEISĖS

Utilitarizmo fiasko

Dar visai neseniai laisvosios rinkos ekonomistai skyrė mažai dėmesio tam, kuo iš tikrųjų mainomasi jų taip uoliai propaguojamoje rinkoje. Pasinėrę į laisvosios prekybos, verslo, investicijų ir kainų sistemos veikmę bei jų privalumų analizę ekonomistai paprastai nepastebi, kuo mainomasi rinkoje. Iš akių jie pameta faktą, kad tai, kuo iš tikrųjų mainomasi, kai dešimt tūkstančių dolerių iškeičiami į automobilį ar vienas doleris į gimnastikos lanką, yra *nuosavybės teisė* į kiekvieną iš šių gėrybių. Žodžiu, kai už vieną dolerį perku lanką, tai iš tikrųjų savo nuosavybės teisę į tą dolerį išmainau į nuosavybės teisę į lanką; krautuvininkas atlieka priešingą veiksmą.[53] Tačiau tai reiškia, kad įprastos ekonomistų pastangos būti *wertfrei* [vertybiškai neangažuotais] ar bent jau apsiriboti prekybos ir mainų procesų propaganda, negali būti sėkmingos. Juk tam, kad aš ir krautuvininkas galėtume iš tiesų laisvai, be prievartinio trečiųjų šalių kišimosi, išmainyti dolerį į lanką, šie ekonomistai turėtų skelbti, kad mano pradinė nuosavybės teisė į dolerį ir krautuvininko nuosavybės teisė į lanką yra teisinga ir tikra.

Tam, kad ekonomistas galėtų pasakyti, kad X ir Y gali laisvai, netrukdant trečiosioms šalims, išmainyti gėrybę A į gėrybę B, jis *taip pat* turi pasakyti, kad prekė A teisėtai ir tikrai priklauso individui X, o prekė B teisėtai priklauso individui Y. Vadinasi, ekonomistas, priklausantis laisvosios rinkos šalininkams, privalo turėti nuosavybės teisių teisingumo teoriją; jis negali sakyti, kad gėrybė A tikrai priklauso individui X, kartu nepripažindamas kokios nors tokią nuosavybę pagrindžiančios teisingumo teorijos.

Tarkime, kad ruošdamasis įsigyti patikusį lanką sužinau, jog krautuvininkas tą lanką pavogė iš Z. Net tariamai *wertfrei* ekonomistas jau negalėtų toliau atsainiai remti siūlomus nuosavybės teisių mainus tarp manęs ir krautuvininko. Juk dabar žinome, kad krautuvininko Y nuosavybės teisė yra netikra ir neteisėta, tad jį reikia priversti grąžinti lanką tikrajam savininkui Z. Tokiu atveju ekonomistas, kadangi jis turi pripažinti, kad iš tikrųjų teisė į lanką priklauso Z, tegali pripažinti mainus tarp manęs ir Z, o ne manęs ir Y.

Turime dvi nesuderinamas pretenzijas į lanko nuosavybę. Jeigu ekonomistas pripažįsta, kad tik Z gali parduoti lanką, tai jis *implicite* sutinka, kad Z pretenzija į lanką yra teisingą, o Y – neteisinga. Ir net jeigu jis ir toliau pripažįsta Y teisę jį parduoti, tai jis *implicite* laikosi *kitos* nuosavybės teisių teorijos: būtent, kad vagystė yra pateisinama. Kad ir kaip jis pasirinktų, ekonomistas negali išvengti sprendimo dėl pasirenkamos nuosavybę grindžiančios teisingumo

---

[53] Ekonomistai neskiria deramo dėmesio už mainų slypinčioms nuosavybės teisėms, kurių svarbą pabrėžė socialinis filosofas Spenceris Heathas. Taigi, „[t]ik tie daiktai, kurie mums *priklauso*, gali būti mainomi arba naudojami kaip paslaugų teikimo ar mainų priemonė. Šie mainai nėra pergabenimas; tai nuosavybės teisės perdavimas. Tai yra socialinis, o ne fizinis procesas." Spencer Heath, *Citadel, Market, and Altar*. Baltimore, Md.: Science of Society Foundation, 195), p. 48.

teorijos. Be to, ekonomistui paskelbus neteisybę ar vagystę, ir pripažinus Z nuosavybę, jo darbas nesibaigia. O kuo pagrindžiama Z teisė į lanką? Ar vien tuo, kad jis nėra vagis?

Pastaraisiais metais laisvosios rinkos šalininkai – Ronaldas Coase'as ir Haroldas Demsetzas – ėmėsi pastangų atstatyti pusiausvyrą ir sutelkė savo dėmesį į tai, kaip rinkos ekonomikai svarbu aiškiai ir tiksliai nuosavybės teises demarkuoti. Jie parodė, kad ši demarkacija yra svarbi paskirstant išteklius ir užkertant kelią dėl individų veiksmų primetamoms nepageidaujamoms „išoriniams kaštams" bei jas kompensuojant. Tačiau R. Coase'as ir H. Demsetzas nepasiūlė nuosavybės teisių teisingumo teorijos. Tiksliau sakant, jie pasiūlė dvi teorijas: vieną, jog „visiškai nesvarbu" kaip paskirstamos nuosavybės teisės, svarbu tik tai, kad jų paskirstymas būtų griežtas; ir kitą, jog teisės turi būti paskirstomos siekiant minimizuoti „visuminius socialinių transakcijų išlaidas", nes jų minimizavimas esąs *wertfrei* būdas pasitarnauti visai visuomenei.

Čia nėra vietos detaliai R. Coase'o ir H. Demsetzo kriterijų kritikai. Pakaks. Pasakyti, kad kai dėl nuosavybės teisių į tą patį žemės sklypą nesutaria gyvulių augintojas ir žemdirbys, tai net jeigu skirstant išteklius nuosavybės teisių paskirstymas būtų „visiškai nesvarbus" (ką taip pat galima ginčyti), jis yra neabejotinai bus svarbus gyvulių augintojui ir žemdirbiui. Ir antra, neįmanoma įvertinti „visuminių transakcinių išlaidų" jeigu suvokiame, kad visos išlaidos yra subjektyvios, todėl intersubjektyviai jų palyginti negalima.[54] Čia svarbu tai, kad R. Coase'as ir H. Demsetzas, kartu su visais kitais ekonomikos utilitaristais, pripažįstančiais laisvąją rinką, tiesiogiai ar numanomai palieka valdžiai galią apibrėžti ir paskirstyti teises į privačiąją nuosavybę.

Keista, kad ekonomistai utilitaristai, paprastai itin skeptiškai žiūrintys į valdžios intervencijas, mielai sutinka valdžios rankose palikti patį rinkos proceso pamatą – nuosavybės teisių apibrėžimą ir paskirstymą. Manytina, kad jie taip elgiasi todėl, kad patys neturi nuosavybės teisių teisingumo teorijos, tad nuosavybės teisių paskirstymo naštą perkelia valdžiai. Taigi, jeigu Smithas, Jhonsas ir Donas kiekvienas turi nuosavybė ir ketina mainytis teisėmis į ją, utilitaristas paprasčiausiai teigia: jeigu šios teisės yra *teisėtos* (t. y. jeigu valdžia joms pritaria), tai jas laikome pagrįstomis. Tik jeigu kas nors pažeidžia valdžios nustatytą teisėtumo apibrėžimą (pavyzdžiui, vagiliaujantis krautuvininkas Y), tai utilitaristai yra pasirengę sutikti tiek su bendru, tiek ir su valdžios požiūriu, kad tam tikri veiksmai yra neteisingi. Vadinasi utilitaristams ir vėl nepavyksta išvengti nuosavybės teisingumo teorijos. Tiesą sakant, jie turi tokią teoriją, tačiau ji akivaizdžiai primityvi: *teisinga yra tai, ką valdžia apibrėžia kaip teisėtą*.

Čia, kaip ir daugelyje kitų socialinės filosofijos sričių, matome, kad utilitaristai, siekdami savo tuščio tikslo būti *wertfrei*, „moksliškai" išsižadėdami bet kokios teisingumo teorijos, iš tiesų tokią teoriją *turi*: būtent – pritaria bet kuriai procedūrai, pagal kurią valdžia paskirsto nuosavybės teises. Be to, pastebime, kad, kaip ir daugeliu kitų atvejų, tuščiai siekdami išlikti *wertfrei* utilitaristai galiausiai teisingumu laiko bet kokią valdžios nustatytą tvarką; t. y. aklai gina *status quo*.[55]

Aptarkime utilitaristų pritarimą valdžios vykdomam nuosavybės teisių paskirstymui. Ar šiuo pritarimu įmanoma bent iš dalies pasiekti utilitaristinį griežto ir tikslaus nuosavybės teisių paskirstymo tikslą? Tarkime, kad valdžia pripažįsta jau egzistuojančias Smitho, Jhonso ir Dono teises į jų nuosavybę. Valdžios grupuotė sugalvoja atimti šias teises ir nuosavybę perskirstyti Ronui, Braunui ir Robinsonui. Šio sumanymo priežastimi galėtų būti kokia nors socialinė teorija ar netgi

---

[54] Neseniai kaštų subjektyvumą puikiai išryškino James M. Buchanan, *Cost and Choice*. Chicago: Markham, 1969.

[55] Tuo nenoriu pasakyti, kad socialinių mokslų ar ekonominė analizė negali būti *wertfrei*, o tik tai, kad bet koks, nors ir menkiausias, mėginimas analizę taikyti politinėje arenoje turi apimti ir implikuoti kokią nors etinę poziciją.

paprasčiausias faktas, kad Ronas, Braunas ir Robinsonas turi daugiau politinės galios nei pradinė savininkų trijulė. Laisvosios rinkos ekonomistų ir kitų utilitaristų reakcija į šį siūlymą yra nuspėjama: jie jam priešinsis remdamiesi tuo, kad į pavojų statomas visuomenei labai naudingas nuosavybės teisių apibrėžtumas ir tvarumas. Sakykime, kad valdžia, nekreipdama dėmesio į mūsų utilitaristų protestus, vis vien įvykdo savo sumanymą ir perskirsto nuosavybės teises. *Dabar* valdžia tikraisiais ir teisėtais savininkais laiko Roną, Brauną ir Robinsoną, o bet kokias pradinės trijulės pretenzijas į šią nuosavybę laiko netinkamomis ir neteisėtomis, o gal net ardomosiomis. Kaip mūsų utilitaristai reaguos dabar?

Kadangi utilitaristai savąją nuosavybės teisingumo teoriją grindžia vien tuo, ką valdžia paskelbia esant teisėta, turėtų būti aišku, kad jie niekaip negali pagrįsti raginimų grąžinti aptariamą nuosavybę jos pradiniams savininkams. Nori jie to ar nenori, kad ir kokį priešinimąsi jie jaustų širdyje, jiems tenka paprasčiausiai pripažinti *naują* valdžios apibrėžtą ir pripažintą nuosavybės teisių paskirstymą. Utilitaristai turi pritarti ne tik nuosavybės teisių, bet ir visam kitam *status quo*, kad ir kaip dažnai valdžia nuspręstų keisti ir perskirstyti tokias teises. Be to, atsižvelgdami į istorinę patirtį galime sakyti, kad patikėti valdžiai saugoti nuosavybės teises yra tarsi lapei patikėti saugoti vištidę.

Akivaizdu, kad utilitaristų ir laisvosios rinkos ekonomistų tariama laisvosios rinkos ir nuosavybės teisių gynyba iš tiesų yra labai nepatikima. Stokodami valdžios *imprimatur* peržengiančios teisingumo teorijos utilitaristai tegali taikstytis su kiekvienu valdžios vykdomu perskirstymu šiam jau įvykus, kad ir kokie dirbtiniai, skuboti ar politiškai motyvuoti būtų šie pakeitimai. Kadangi jie nenubrėžia jokių aiškių ribų valdiškam nuosavybės perskirstymui, utilitaristai galiausiai patys negali pasiūlyti jokios realios nuosavybės teisių apsaugos. Kai valdžia gali greitai ir savavališkai pakeisti nuosavybės apibrėžimus, jie patys negali garantuoti ilgalaikio nuosavybės teisių tikrumo; netgi jų siekiamo socialinio ir ekonominio efektyvumo.[56] Visa tai implikuoja utilitaristų kalbos apie tai, kad bet kuri laisvoji ateities visuomenė turės vadovautis tais nuosavybės teisių apibrėžimais, kuriuos tuo metu pripažins valdžia.

Pasvarstykime hipotetinį pavyzdį, rodantį utilitaristinio privačios nuosavybės gynimo žlugimą. Tarkime, kad valdžią kas nors įtikina, jog būtina įkurti laisvosios rinkos (*laissez faire)* visuomenę. Tačiau prieš pasileisdama ji perskirsto nuosavybes teises taip, kad visą Niujorko teritoriją paskelbia Rokefellerių, o Masačūsetsą – Kennedy šeimos nuosavybe ir t. t. Po to ji išsiskirsto, tad ateina galas mokesčiams ir bet kokioms kitoms valdžios kišimosi į ekonomiką formoms. Tačiau nors mokesčiai bus panaikinti, Rokefellerių, Keneddy ir kitos šeimos ir toliau diktuos sąlygas visiems dabartinės „jų“ teritorijos gyventojams, išieškodamos iš jų tai, kas dabar vadinama „nuoma“.[57] Nesunku suprasti, kad mūsų utilitaristai neturi jokios intelektualinės amunicijos, leidžiančios mesti iššūkį šiai naujai tvarkai; tiesą sakant, jie turėtų Rokfellerių, Keneddy ir kitų valdas pripažinti privačia nuosavybe verta tokios pat pagarbos kaip ir tos įprastos nuosavybės teisės, kurias jie pripažino dar prieš kelis mėnesius. Taip nutinka todėl, kad utilitaristai neturi nuosavybės teisingumo teorijos, tenkindamiesi bet kokio egzistuojančio *status quo* pripažinimu.

---

[56] Apie visos įstatyminės teisės savavališkumą ir netvirtumą žr., Bruno Leoni, *Freedom and the Law*. Los Angeles: Nash, 1972.

[57] Žinoma, čia nesiekiama kritikuoti bet kokios nuomos *per se*, bet vien tik suabejoti iš valdžios vykdomos prievartos išvedamų nuosavybės (šiuo atveju žemės valdų) teisių teisėtumu.

Pasvarstykime dar ir tai, kaip utilitaristas laisvės šalininkas save groteskiškai įvaro į kampą vergovės institucijos atžvilgiu. Svarstydamas vergovės instituciją ir tą „laisvąją“ rinką, anksčiau egzistavusią perkant, parduodant ir išnuomojant vergus, vien teisiniu nuosavybės apibrėžimu besikliaująs utilitaristas negali nepritarti vergijai, kadangi vergvaldžiai savo teisę į vergus įgydavo teisėtai ir sąžiningai. Akivaizdu, jog pritarimas „laisvajai“ vergų rinkai rodo, kad utilitaristų naudojamos nuosavybės sąvokos yra netinkamos ir kad norint padėti pamatus nuosavybės teisėms bei dabartinių oficialių nuosavybės teisių kritikai reikalinga teisingumo teorija.

Nuosavybės teisingumo teorijos link

Utilitarizmas negali būti traktuojamas kaip nuosavybės teisių arba, *a fortiori*, laisvosios rinkos ekonomikos pagrindas. Reikia sukurti tokią teisingumo teoriją, kuri nepriklausytų nuo valdiško nuosavybės teisių paskirstymo ir galėtų būti tokio paskirstymo kritikos pagrindas. Žinoma, čia galiu pateikti tik metmenis to, ką laikau teisinga nuosavybės teisių teisingumo teorija. Ši teorija remiasi dviem pamatinėmis prielaidomis: (1) kiekvienas individas turi absoliučią nuosavybės teisę į savo asmenį, į savo kūną – ji gali būti vadinama *nuosavybės savo paties asmenyje teise* (*right of self-ownership*); ir (2) kiekvienas individas, kuris pirmasis aptinka nepanaudotus materialius išteklius ir tada panaudodamas savo jėgas užima ar pertvarko tuos išteklius, turi absoliučią teisę į materialią nuosavybę. Tai galima vadinti naujakurystės principu (*homestead principle*) – atveju, kai kas nors, Johno Locke’o žodžiais, „susieja savo darbą“ su nepanaudotais ištekliais. Tegul šiuos principus apibendrina pats Locke’as:

> [...] kiekvienas žmogus turi “nuosavybę” – savo paties “asmens nuosavybę”. Niekas, išskyrus jį patį, neturi į ją teisės. Galime sakyti, kad jo kūno ir rankų „darbas“ tikrai priklauso jam pačiam. Todėl, kai jis ištraukia kokį nors daiktą iš tos būklės, kurią gamta jam suteikė ir kuri jį palaiko, tai jis susieja jį su savo darbu, prideda jį prie to, kas yra jo, ir tokiu būdu paverčia jį savo nuosavybe. Daiktas, ištrauktas iš bendros gamtos suteiktos būklės ir pakeistas žmogaus darbo, įgyja tai, kas atima iš kitų žmonių jų bendrą teisę į jį.[58]

Panagrinėkime pirmąjį principą – teisę į nuosavybę savo paties asmenyje. Šis principas teigia kiekvieno žmogaus absoliučią teisę, dėl to, kad jis (arba ji) yra žmogiškoji būtybė, turėti „savo valdžioje“ savo kūną; t. y. valdyti šį kūną be prievartinio kišimosi. Žmogaus prigimčiai būdinga tai, kad kiekvienas individas, norėdamas išgyventi ir klestėti, naudodamasis savo protu turi įgyti žinių apie save ir pasaulį, pasirinkti savo vertybes ir tikslus bei priemones, tad nuosavybės į savo paties asmenį teisė kiekvienam individui leidžia užsiimti šia gyvybiškai svarbia veikla be prievartinių kliudymų ir apribojimų.

Dabar aptarkime alternatyvas – kiekvieno žmogaus teisės į savo asmenį nepripažinimo padarinius. Yra tik dvi alternatyvos: arba (1) tam žmonių tikra klasė A turi teisę būti kitos klasės B savininke, arba (2) kiekvienas turi teisę į lygią procentinę nuosavybės dalį į kiekvieną kitą. Pirmoji alternatyva implikuoja, kad klasė A nusipelno teisę būti žmonėmis, o klasė B iš tikrųjų yra

[58] Džonas Lokas, *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 32, iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis.

pusžmogiai ir todėl tokios teisės neturi. Kadangi iš tikrųjų jie yra žmogiškosios būtybės, pirmoji alternatyva neigdama vienos žmonių grupės prigimtines žmogaus teises prieštarauja pati sau. Be to leidimas klasei A būti klasės B savininke reikštų, kad pirmajai yra leidžiama antrąją išnaudoti ir pastarosios sąskaita gyventi parazituojant; tačiau, kaip sako ekonomika, pats šis parazitavimas žeidžia pamatinį ekonominio žmonių išlikimo reikalavimą: gamybą ir mainus.

Antroji alternatyva, kurią galėtume vadinti dalyviniu komunalizmu (*participatory communalism*) arba komunizmu, teigia, kad kiekvienas žmogus turi turėti nuosavybės teisę į lygią procentinę bet kurio kito žmogaus dalį. Jeigu pasaulyje yra trys milijardai žmonių, tai kiekvienas jų turi teise būti vienos trimilijardosios kiekvieno kito asmens dalies savininku. Iš karto reikia pasakyti, kad šis idealas remiasi absurdiška prielaida, kad kiekvienas žmogus turi teisę būti bet kurio kito žmogaus dalies savininku, tačiau neturi teisės būti savo paties savininku. Antra, galime įsivaizduoti tokį pasaulį, kuriame joks žmogus nėra laisvas imtis kokio nors veiksmo be išankstinio visų kitų visuomenės narių pritarimo ar net įsakymo. Turėtų būti aišku, kad tokiame komunistiniame pasaulyje niekas negalėtų ką nors daryti ir žmonija greitai išnyktų. Bet jei pasaulis, kuriame žmonės neturi jokios teisės į save ir turi visas teises į kitus, žada žmonijai mirtį, tai bet kokie žingsniai šia kryptimi taip pat prieštarauja prigimtiniam teisingumui, nustatančiam, kas yra geriausia žmogui ir jo žemiškajam gyvenimui.

Galiausiai, dalyvinio komunizmo pasaulis negali būti įgyvendintas praktikoje. Niekas nėra fiziškai pajėgus nuolatos sekti kiekvieną kitą žmogų ir tuo būdu įgyvendinti savo lygią procentinę nuosavybės į kiekvieną kitą žmogų teisę. Bet koks mėginimas praktiškai užtikrinti universalias ir lygias teises į kitus yra utopiškas ir neįmanomas, o kitų priežiūra ir tuo pačiu jų kontrolė bei teisė į juos būtinai atitektų specializuotai žmonių grupei, kuri tokiu būdu taptų „valdančiąja klase“. Taigi, bet koks mėginimas įgyvendinti komunistinę visuomenę automatiškai taptų klasiniu viešpatavimu ir būtume grąžinti prie pirmosios mūsų atmestos alternatyvos.

Tad baigiame išvada, kad absoliučios, universalios teisės į savo asmenį prielaida yra pirmasis nuosavybės teisingumo principas. Šis principas, žinoma, automatiškai atmeta vergovę, kaip visiškai nesuderinamą su mūsų pirmine teise.[59]

Dabar pereikime prie sudėtingesnio atvejo – materialių objektų nuosavybės. Juk nors kiekvienas žmogus turi teisę į save, žmonės nėra plazdančios šmėklos. Jie nėra sau pakankamos būtybės – išgyventi ir klestėti jie gali tik dorodamiesi su juos supančia aplinka. Pavyzdžiui, žmonės turi stovėti ant žemės plotų. Tam, kad išgyventų, jie taip pat turi pertvarkyti gamtos teikiamus išteklius į vartojimo gėrybes, į objektus, tinkamesnius naudojimui ir vartojimui. Reikia auginti ir valgyti maistą, naudingąsias iškasenas iškasti ir paversti kapitalu, o galiausiai – naudingomis vartojimo gėrybėmis ir t. t. Kitaip tariant, žmogus turi būti ne tik savo asmens savininkas, bet taip pat ir materialių objektų, kuriuos jis galėtų valdyti ir naudoti. Tad kaip reikėtų paskirstyti šių objektų nuosavybės teises?

Kaip pirmąjį pavyzdį aptarkime skulptorių, iš molio ir kitų medžiagų dirbantį meno kūrinį, ir tarkime, kad jis yra šių medžiagų savininkas, nekeldami klausimo apie šios nuosavybės

---

[59] Lygiai taip pat atmestinas ir groteskiškas profesoriaus Kennetho E. Bouldingo siūlymas, kuris, tiesą sakant, yra tipiškas į rinką orientuoto utilitaristinio ekonomisto siūlymas. Tai schema, pagal kurią valdžia kiekvienai motinai duoda leidimą turėti tik tam tikrą maksimalų skaičių vaikų, tačiau tada leidžia „laisvoje“ rinkoje parduoti ir pirkti šias teises į vaikus. Akivaizdu, kad šis planas neigia kiekvienos motinos teisę į savo pačios kūną. Bouldingo planą galima rasti Kenneth E. Boulding, *The Meaning of the 20th Century*. New York: Harper and Row, 1964. Plano aptarimą, žr., Edwin G. Dolan, *TANSTAAFL: The Economic Strategy for Environmental Crisis*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1971, p. 64.

pagrindimą. Svarstykime tokį klausimą: *kas* turėtų būti atsirandančio meno kūrinio savininkas? Skulptūra yra skulptoriaus kūrinys, tačiau ne ta prasme, kad jis medžiagą sukūrė *de novo,* bet ta, kad transformavo gamtos duotą medžiagą – molį – suteikdamas jai kitą formą, padiktuotą jo paties idėjų ir suformuotą jo paties rankomis ir jėgomis. Žinoma, susidūrus su taip pateiktu atveju retas sakytų, kad skulptorius *neturi* nuosavybės teisės į savo paties gaminį. Juk jeigu kiekvienas žmogus turi teisę į savo kūną ir jeigu norėdamas išgyventi jis turi dorotis su materialiais pasaulio objektais, tai skulptorius turi teisę į gaminį, kurį sukūrė savo jėgomis ir pastangomis, paversdamas jį tikru savo asmenybės tęsiniu. Susiedamas savo darbą su moliu jis ant neapdorotos žaliavos uždeda savo asmeninį spaudą.

Kaip ir žmonių kūnų nuosavybės atveju, vėl turime tris alternatyvas: arba (1) pertvarkytojas, „kūrėjas“ turi nuosavybės teisę į savo kūrinį; arba (2) kitas žmogus ar žmonių grupė turi teisę jį nusavinti jėga be skulptoriaus sutikimo; arba (3) komunalinis sprendimas – kiekvienas pasaulio individas turi lygią, procentinę šios skulptūros nuosavybės dalį. Ir šįkart tik labai nedaugelis nepripažintų, kad jeigu skulptoriaus nuosavybę konfiskuotų vienas ar daugiau žmonių, ar net visas pasaulis, tuo būtų padaryta siaubinga neteisybė. Kokią teisę jie turi tai daryti? Kokią teisę jie turi nusavinti kūrėjo proto ir energijos produktą? (Kaip ir kūnų atveju, bet koks konfiskavimas pasaulio vardu ir šį kartą praktikoje išsigimtų į konfiskuotojų oligarchiją.)

Tačiau skulptoriaus atvejis kokybiškai nesiskiria nuo visų kitų gamybos atvejų. Žmogus ar žmonės, iškasę molį ir pardavę jį skulptoriui, taip pat yra gamintojai; norėdami pasiūlyti naudingą gaminį jie irgi susieja savo idėjas, energiją ir savo technologinį išmanymą su gamtos duota žaliava. Kaip gamintojai, molio ar skulptoriaus įrankių pardavėjai taip pat susieja savo darbą su gamtinėmis žaliavomis perdirbdami jas į naudingesnes gerybes ir paslaugas. Todėl visi gamintojai turi nuosavybės teisę į savo gaminius.

Materialios gamybos grandinė logiškai veda nuo vartojimo gerybių ir meno kūrinių prie pirmųjų gamintojų, gamtos duotoje žemėje rinkusių ar kasusių išteklius tam, kad pasitelkdami savo asmeninę energiją juos panaudotų ir perdirbtų. O žemės naudojimas logiškai veda atgal prie teisėtos nuosavybės, kuria mėgaujasi pirmieji prieš tai niekam nepriklausiusių, nenaudotų, pirmykščių, gamtos duotų išteklių naudotojai. Dar kartą pacituokime Locke’ą:

> Tas, kuris maitinasi gilėmis, susirinktomis po ąžuolu, ar obuoliais, nuskintais nuo medžių miške, be abejo, juos pasisavina. Niekas negali neigti, kad šis maistas yra jo. Dabar aš klausiu: kada jie ėmė priklausyti jam? Tada, kai jis juos suvirškino? Tada, kai juos suvalgė? Kai išvirė? Kai parsinešė namo? Kai juos surinko? Visiškai aišku, kad jeigu pirmasis surinkimas nepadarė jų nuosavybe, tai niekas daugiau to padaryti negali. Darbas atskyrė juos nuo to, kas visų. Jo darbas pridėjo jiems kažką daugiau, negu jie gavo iš gamtos, visų motinos, ir todėl jie tapo jo privačia teise. Ir kas galėtų pasakyti, kad jis neturėjo teisės šias giles arba obuolius pasisavinti, nes nebuvo gavęs visos žmonijos sutikimo? Ar tai vagystė – šitaip pasisavinti ką nors, kas priklauso visiems visiems? Jeigu toks sutikimas būtų privalomas, tai žmogus numirtų iš bado, nepaisant visos jam Dievo duotos gausos. [...] Antai žolė, kurią nuėdė mano arklys, velėna, kurią nukasė mano tarnas, ar rūda, kurią aš išsikasiau pats toje vietoje, į kurią aš turiu bendrą teisę kartu su kitais, tampa mano nuosavybe be kieno nors nurodymo

ar sutikimo. Mano darbas, pakeisdamas jų buvusios bendros priklausomybės būklę, atidavė juos mano nuosavybėn.[60]

Jeigu kiekvienas žmogus yra savo asmens, tad ir savo darbo savininkas, ir jeigu iš to išplaukia, kad jam priklauso bet kokia materiali nuosavybė, kurią jis „sukūrė“ ar surinko iš anksčiau nenaudotos, niekam nepriklausiusios „prigimtinės būklės“, tai kaip atsakyti į logiškai galutinį klausimą: kas turi nuosavybės ar valdymo teisę į pačią žemę. Trumpai tariant, jeigu rinkėjas turi teisę į jo surenkamas giles ar uogas, o ūkininkas turi teisę į savo kviečių ar persikų derlių, tai kas turi teisę į žemę, kurioje visi šie dalykai auga? Šioje vietoje Henry George'as ir jo sekėjai, kurie pritartų ligšiolinei mūsų analizei, pasuka kitu keliu ir neigia, kad individai turi teisę būti žemės sklypų, plotų, kuriuose vyksta visa ši veikla, savininkais. Džordžistai teigia, kad nepaisant to, jog kiekvienas turi būti savo pagamintų ar sukurtų gėrybių savininkas, niekas neturi teisės tapti pačios žemės savininku, nes ją sukūrė Dievas arba gamta. Tačiau čia vėl susiduriame su trimis loginėmis alternatyvomis: arba žemė priklauso pionieriui, pirmajam naudotojui, žmogui, kuris pirmasis joje ėmėsi gamybos; arba ji priklauso grupei kitų; arba ji priklauso visam pasauliui ir kiekvienam žmogui priklauso lygi kiekvieno žemės akro procentinė dalis. Tai, kad H. George'as pasirenka paskutinįjį sprendimą, vargu ar išsprendžia jo moralinę problemą: juk jeigu žemė turi priklausyti Dievui arba gamtai, kodėl tokiu atveju kiekvieno pasaulyje esančio akro priklausymas visam pasauliui būtų moralesnis už individualios nuosavybės pripažinimą? Žinoma, ir šiuo atveju praktiškai neįmanoma, jog kiekvienas pasaulio žmogus vykdytų savo nuosavybės teisę į vieną trimilijardąją kiekvieno žemės paviršiaus akro dalį; praktiškai ne visas pasaulis būtų valdytojas ir savininkas, o tik nedaugelio oligarchija.

Mūsų siūlomas žemės nuosavybės pagrindimas išvengia džordžistams iškylančių sunkumų ir yra toks pats, kaip ir bet kokio kito turto pradinės nuosavybės pagrindimas. Jau parodėme, kad joks gamintojas nekuria medžiagos; jis ima gamtos duodamą medžiagą ir pagal savo idėją ją perdirba savo pastangomis. Bet juk būtent tai daro pionierius – naujakurys – kai anksčiau nenaudotą žemę paverčia savo privačia valda. Lygiai kaip iš geležies rūdos plieną gaminantis žmogus perdirba šią rūdą pasitelkdamas savo išmanymą ir jėgas ar kaip tą patį daro geležies rūdą kasantis žmogus, taip tą daro ir naujakurys, sutvarkantis, aptveriantis, įdirbantis tą žemę ir joje ką nors statantis. Naujakurys irgi keičia gamtos dovanotos žemės pobūdį ir naudingumą įdėdamas į ją savo darbą ir asmenybę. Naujakurys yra toks pats teisėtas nuosavybės savininkas kaip skulptorius ar gamintojas; jis yra toks pats gamintojas kaip ir kiti.

Be to, jeigu gamintojas neturi teisės į savo darbo vaisius, tai kas ją turi? Būtų sunku pagrįsti pakistaniečio naujagimio moralinę pretenziją, esą jam priklauso lygi procentinė ką tik kieno nors į kviečių lauką pertvarkyto Ajovos žemės sklypo dalis. Žinoma, tas pats galioja ir priešingu – Ajovos kūdikio ir pakistaniečių ūkio – atveju. Nepaliesta žemė yra nenaudojama ir niekam nepriklauso. Džordžistai ir kiti komunalistai gali tvirtinti, kad žemė iš tikrųjų priklauso visiems pasaulio gyventojams, tačiau jeigu ja kol kas dar niekas nepasinaudojo, tai tikrąja šio žodžio prasme niekas nėra jos savininkas ir niekas jos nevaldo. Naujakurys, pirmasis šios žemės naudotojas ir pertvarkytojas, yra žmogus, kuris pirmasis šį paprastą bevertį daiktą įtraukia į gamybą ir naudojimą. Sunku įsivaizduoti kaip gali būti teisinga iš jo atimti nuosavybę ir ją perduoti žmonėms, kurie niekada nebuvo nė per tūkstantį mylių priartėję prie šio sklypo ir kurie gal net nežino egzistuojant

[60] John Locke, *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą*, p. p. 32–33, iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis.

nuosavybę, į kurią tariamai gali pretenduoti. Būtų dar sunkiau pripažinti, jog būtų teisinga, kad šios nuosavybės, atimtos iš kūrėjo ar naujakurio, kurio dėka šis produktas iš pradžių atsirado, savininku taptų grupė pašalinių oligarchų.

Galiausiai, niekas negalėtų nieko gaminti atsietai nuo žemės: reikia bent jau stovimos vietos. Joks žmogus negali ką nors sukurti vien savo darbu: jam turi talkinti žemė ir kitos gamtinės žaliavos. Žmogus į pasaulį ateina turėdamas tik save ir aplink esantį pasaulį – gamtos jam duotą žemę ir jos išteklius. Jis ima šiuos išteklius ir pasitelkdamas savo darbą, protą ir energiją pertvarko juos į žmogui naudingesnes gėrybes. Todėl, jeigu individui negali priklausyti pradinė žemė, tai jam taip pat negali tikrąja šio žodžio prasme priklausyti jokie jo darbo vaisiai. Kadangi jo darbas yra neatskiriamai susietas su žeme, iš jo negalima atimti vieną, neatimant kitą.

Mums rūpimas moralinis klausimas tampa dar aiškesnis nagrinėjant gyvūnų atvejį. Gyvūnai yra „ekonominė žemė“, nes jie yra pradiniai gamtos duoti ištekliai. Tačiau ar kas neigtų, kad arklį suradęs ir prisijaukinęs žmogus turi į jį visas teises? Ši teisė niekuo nesiskiria nuo rinkėjui paprastai pripažįstamų teisių į giles ir uogas. Bet juk ir žemės atveju naujakurys ima anksčiau buvusia laukine, neprijaukinta žemę ir produktyviai naudodamas ją sutramdo. Darbo susiejimas su žemės sklypais turi jam suteikti tokias pat nuosavybės teises, kaip ir gyvūnų atveju.

Iš mūsų dviejų pamatinių aksiomų – kiekvieno nuosavybės savo paties asmenyje teisės ir kiekvieno teisės tapti anksčiau nenaudotų gamtinių išteklių, kuriuos jis pirmasis pasisavina ir pertvarko savo darbu, savininku – galima dedukuoti visą nuosavybės teisių pagrindimo sistemą. Juk jeigu kam nors tikrai priklauso žemės sklypas ir jo rastas ar sukurtas turtas, tai jis, žinoma, taip pat turi ir teisę tą turtą mainyti į kieno nors kito panašiai įgytą teisėtą turtą. Tai nusako laisvų mainų nuosavybe teisę, taip pat teisę atiduoti savo nuosavybę tam, kuris sutinka ją priimti. Taigi, individui X gali priklausyti jo paties asmuo, jo darbas ir jo įkurtas ūkis, kuriame jis augina kviečius, individui Y priklauso jo sugaunama žuvis, individui Z priklauso jo auginami kopūstai ir žemė, kurioje jie auga. Tada X turi teisę išmainyti dalį savo kviečių į dalį Y žuvų (jeigu Y sutinka) arba į Z kopūstus, o kai X ir Y laisvu susitarimu išmaino kviečius į žuvį, žuvis tampa teisingai įgyta X nuosavybe, su kuria jis gali daryti ką nori, o kviečiai lygiai taip tampa teisinga Y nuosavybe. Be to, žmogus gali mainyti ne tik jam priklausančius materialius objektus, bet ir savo paties darbą, kuris, žinoma, jam taip pat priklauso. Tad Z gali parduoti savo darbo paslaugas ir mokyti ūkininko X vaikus mainais į ūkininko produktus.

Taigi, pateikėme laisvosios rinkos procesui būtinąjį nuosavybės teisių pagrindimą. Juk laisvosios rinkos ekonomika, kad ir kokia sudėtinga sistema ji iš pirmo žvilgsnio atrodo, yra ne kas kita, kaip platus tinklas savanoriškų ir sutartinų dvišalių nuosavybės mainų, tokių, kaip kviečių ir kopūstų augintojų arba ūkininko ir mokytojo. Šiuolaikinėje laisvosios rinkos ekonomikoje ūkininkas maino savo kviečius į pinigus. Kviečius perka malūnininkas, kuris juos apdoroja ir perdirba į miltus. Malūnininkas duoną parduoda didmenininkui, kuris parduoda ją krautuvininkui, o šis galiausiai ją parduoda vartotojui. Skulptorius perka molį iš molį kasančių arba perparduodančių gamintojų, o savo įrankius perka iš gamintojų, kurie, savo ruožtu, žaliavą perka iš geležies rūdos kasėjų.

Pinigų įvedimas į šią lygtį yra sudėtingas procesas, tačiau turi būti aišku, kad pinigų naudojimas yra konceptualiai lygiavertis bet kokios į kviečius, miltus ar ką kitą mainomos naudingos prekės. Vietoje pinigų mainomąja gėrybe galėtų būti audeklai, geležis ar kas nors kita. Kiekvienas žingsnis yra susitarimas dėl abiem pusėms naudingo apsikeitimo nuosavybės teisėmis į prekes, paslaugas ar pinigus ir tokio sandorio įvykdymas.

O kaip su kapitalo ir darbo santykiu? Čia yra toks pats atvejis, kai mokytojas parduoda savo paslaugas ūkininkui, darbininkas parduoda savo paslaugas geležies rūdos įsigijusiam gamyklininkui ar transportininkui, nusipirkusiam rąstu iš medkirčių. Kapitalisto funkcija – jis kaupia pinigus tam, kad galėtų įsigyti žaliavos ir anksčiau nei parduoda gaminį galutiniam klientui atsilyginti darbininkams.

Daugelis žmonių, tarp jų ir tokie utilitaristiniai laisvosios rinkos gynėjai kaip Johnas Stuartas Millis, yra linkę sutikti, kad gamintojui pelnytai (o jei kalbame ne apie utilitaristus, tai ir teisėtai) priklauso jo darbo vaisiai. Tačiau dėl vieno dalyko jie spyriojasi: dėl paveldėjimo. Jeigu Robertas Clemente`as* yra dešimt kartų geresnis ir našesnis beisbolo žaidėjas už Joshą Smithą, tai jie sutinka pripažinti, jog R. Clement`as teisingai uždirba dešimteriopai daugiau už jį, tačiau jie klausia: kaip pagrįsti tai, kad kas nors, kieno vienintelis nuopelnas yra gimti Rockfelleriu, paveldi daug daugiau turtų nei tas, kuris gimė Rothbardu?

Į šį klausimą galima duoti keletą atsakymų. Pavyzdžiui, galima nurodyti pamatinį faktą, jog individai neišvengiamai gimsta skirtingomis sąlygomis, skirtingu laiku ir skirtingose vietose, skirtingiems tėvams. Dėl šios priežasties gimimo ir auginimo lygybė yra neįmanoma chimera. Tačiau mūsų nuosavybės teisių teisingumo teorijos kontekste atsakymo reikia ieškoti žvelgiant ne į gavėją, ne į mažąjį Rockefellerį ar Rothbardą, o į davėją – į savo palikimą skiriantį žmogų. Juk jeigu Smihtas, Johnsas ir R. Clemente`as turi teisę į savo darbą ir nuosavybę ir teisę šią nuosavybę išmainyti į panašiai įgytą kitų nuosavybę, tai jie taip pat turi teisę atiduoti savo nuosavybę bet kam, kam tik panorėtų. Svarbu ne paveldėjimo teisė, o palikimo teisė, kylanti iš teisės į nuosavybę. Jeigu R. Clemente`ui priklauso jo darbas ir šiuo darbu uždirbti pinigai, tai jis turi teisę šiuos pinigus atiduoti savo atžalai.

Ginkluoti nuosavybės teisių teisingumo teorija pasinaudokime ja spręsdami daug ginčų keliantį klausimą, kaip turėtume traktuoti dabartines nuosavybės teises.

Dabartinių nuosavybės teisių kritikos link

Tarp tų, kurie gina laisvąją rinką ir laisvąją visuomenę yra utilitaristai, kurie, kaip ir galima tikėtis, nori įtvirtinti visas valdžios apibrėžtas dabartines nuosavybės teises. Tačiau jau matėme tokios pozicijos silpnumą. Aiškiausiai tai parodė vergovės atvejis, tačiau taip pat ir tai, kad jie (t. y. utilitaristai) pateisina bet kokius valdžios vykdomus konfiskavimo ar perskirstymo veiksmus, tarp jų ir hipotetinį visos valstijos teritorijos paskelbimą Kennedy ir Rockefellerių privačia valda. Kokio masto dabartinių teisių perskirstymo reikalautų mūsų nuosavybės teisingumo teorijos įgyvendinimas ar bet koks bandymas diegti ją praktikoje? Ar ne tiesą sako teigiantys, jog visos dabartinės nuosavybės teisės, ar bent jau teisės į žemę, yra valdžios dovanų ar prievartinio perskirstymo rezultatas? Ar teisingumo vardan nederėtų konfiskuoti visos nuosavybės? Ir kam šios teisės būtų suteiktos?

Iš pradžių imkimės lengviausio atvejo: kai egzistuojanti nuosavybė pavagiama, ką pripažįsta tiek valdžia (todėl ir utilitaristai), tiek ir mūsų teisingumo teorija. Tarkime, kad Smithas iš Johnso pavogė laikrodį. Tokiu atveju nekyla sunkumų pareikalauti, kad Smithas atsisakytų laikrodžio ir atiduotų jį tikrajam savininkui Johnsui. Bet kaip su sudėtingesniais atvejais, kai dabartinės nuosavybės teisės yra įtvirtintos valstybei konfiskavus nuosavybę iš ankstesnės aukos? Taip gali

* Robertas Clemente`as, 1934-1972) – garsus amerikiečių beisbolo žaidėjas – *vert. past.*

nutikti ir su pinigais, ir juo labiau su teisėms į žemę, nes žemės sklypai yra pastovi, apibrėžta, fiksuota žemės paviršiaus dalis.

Pavyzdžiui, valdžia prievarta (arba per mokesčius, arba iš naujo apibrėždama nuosavybę) atėmė iš Johnso žemę ar pinigus ir tą žemę atidavė Smithui, arba kitu atveju įteisino Smitho atliktą tiesioginę žemės konfiskaciją. Ką tokiu atveju sakytų mūsų teisingumo strategija? Kartu su įprastiniu požiūriu į nusikaltimus sakytume, kad agresorius ir neteisėtas savininkas Smithas turi būti priverstas atsisakyti nuosavybės teisės (arba į žemę, arba į pinigus) ir perduoti ją tikrajam savininkui Johnsui. Taigi, kai galima nustatyti savininką, kuriam turtas priklauso neteisėtai, ir auką arba savininką, kuriam turtas priklauso teisėtai, byla aiški: teisėtai priklausančios nuosavybės grąžinimas aukai. Žinoma, Smithui neturi būti kompensuojama už šį grąžinimą, kadangi sumokėti šią kompensaciją būtų neteisingai verčiama arba auka, arba visi mokesčių mokėtojai. Tiesą sakant, būtų daug daugiau pagrindo papildomai nubausti Smithą, tačiau čia nėra vietos plėtoti bausmės už nusikaltimus ir agresiją teoriją.

Dabar aptarkime antrą atvejį, kai Smithas pavagia iš Johnso žemės sklypą, o Johnsas numiršta, tačiau palieka paveldėtoją – Johnsą II-jį. Tokiu atveju viskas kaip ir anksčiau: ir čia galima nustatyti, kad agresorius yra Smithas, o aukos paveldėtojas – Johnsas II-asis, kuriam dabar ši teisė teisingai priklauso kaip palikimas. Ir šiuo atveju Smithas turi būti priverstas atsisakyti žemės ir perduoti ją Johnsui II-ajam.

Tačiau panagrinėkime trečiąjį – sudėtingesnį – atvejį. Smithas vėl yra vagis, tačiau Johnsas ir jo visa šeima bei palikuonys yra arba paties Smitho, arba natūralios įvykių kloties sunaikinti. Johnsas nepaliko testamento. Kas tokiu atveju turėtų nutikti nuosavybei? Pirmasis principas sako, kad Smithas, kadangi jis yra vagis, negali pasisavinti savo agresijos vaisių, tačiau tokiu atveju nuosavybė niekam nebepriklauso ir ją galima pasisavinti kaip ir bet kurią niekam nepriklausančią nuosavybę. Naujakurio principas gali būti taikomas tuomet, kai pirmasis naujai paskelbtos niekam nepriklausančios nuosavybės naudotojas ar gyventojas teisėtai ir deramai tampa savininku. Vienintelė sąlyga – Smithas, kadangi yra vagis, neturi teisės čia tapti naujakuriu.[61]

Dabar aptarkime ketvirtą atvejį, kuris yra svarbesnis svarstant teisių į žemę šiuolaikiniame pasaulyje klausimą. Smithas nėra vagis, jis taip pat negavo žemės tiesiogiai iš valdžios kaip dovanos, tačiau jo teisė kyla iš jo protėvio, kuris neteisingai pasisavino teisę į šią nuosavybę. Protėvis – vadinkime jį Smithu I-uoju – pavogė nuosavybę iš teisėto savininko Johnso I-ojo. Kas dabar turėtų disponuoti šia nuosavybe? Mūsų manymu, atsakymas priklauso tik nuo to, ar vis dar yra Johnso palikuonių – identifikuojamos aukos paveldėtojų. Sakykime, kad žemė teisėtai priklauso Smithui VI-am, tačiau Johnsas VI-asis vis dar yra gyvas ir gali būti identifikuotas. Tokiu atveju turėtume sakyti, kad nors Smithas VI-asis pats nėra vagis ir už tai negali būti baudžiamas, jo teisė į žemę, išvedama vien tik iš Smitho I-ojo palikimo, nepadaro jo tikru savininku ir todėl jis taip pat turi atsisakyti žemės ir be kompensacijos atiduoti ją Johnsui VI-ajam.

Bet gali būti paprieštarauta: o ką daryti su patobulinimais, kuriuos Smithai II-VI galbūt padarė žemės sklypui? Ar Smithas VI-asis nenusipelno kompensacijos už šiuos jam teisėtai priklausančius priedus prie pradinės iš Johnso I-jo gautos žemės? Atsakymas priklauso nuo galimybės atskirti ir perkelti šiuos patobulinimus. Pavyzdžiui, Smithas pavagia iš Johnso automobilį

[61] Tokios teisės neturi ir valdžia. Čia nėra vietos išplėtoti mano požiūrį, kad valdžia niekada negali teisingai turėti nuosavybę. Čia pakaks pasakyti, kad valdžia savo įplaukas gauna per mokesčius iš gamybą, o ne užsiimdama gamyba ir todėl teisingos nuosavybės sąvoka jai niekada negali būti taikoma.

ir parduodą jį Robinsonui. Kai automobilis surandamas, tai nors Robinsonas ir sąžiningai įsigijo jį iš Smitho, jis neturi daugiau teisių nei turėjo Smihtas, o šis jų neturėjo visiškai. Todėl jis turi automobilį be kompensacijos atiduoti Johnsui. (Būdamas apgautas Smihto Robinsonas turi mėginti gauti kompensaciją iš jo, o ne iš nukentėjusio Johnso.) Tačiau tarkime, kad Robinsonas per tą laiką patobulino automobilį. Atsakymas priklauso nuo to, ar šie patobulinimai yra atskiriami nuo paties automobilio. Pavyzdžiui, jeigu Robinsonas įstatė naują radijo imtuvą, kurio anksčiau nebuvo, tai jis, be abejo, turi teisę jį išsiimti prieš perduodamas automobilį Johnsui. Žemės atveju situacija yra panaši: jeigu Smithas VI-asis tiesiog pagerino pačią žemę ir neatskiriamai susiejo su ja savo išteklius, tai jis nieko negali padaryti, tačiau jeigu, pavyzdžiui, Smithas VI-asis arba jo protėviai ant tos žemės pastatė naujus pastatus, tai jis turi teisę prieš perduodamas žemę Johnsui VI-ajam šiuos pastatus nugriauti arba išsivežti.

O ką daryti jeigu Smithas I-asis pavogė žemę iš Johnso I-ojo, tačiau visi jo palikuonys ir paveldėtojai yra dingę ir negali būti rasti? Koks turėtų būti šios žemės statusas? Remiantis naujakurystės principu teisėtu žemės savininku šiuo atveju tampa Smithas VI-asis, nes jis pats nėra vagis. Juk jeigu žemė „niekam nepriklauso“ ir gali būti pasisavinama, tai pats ją užėmęs ir naudojantis Smithas VI-asis naujakurystės pagrindu teisingai tampa teisėtu savininku. Be to, visi jo palikuonys būdami jo paveldėtojais įgyja aiškią ir tikrą teisę.

Turėtų būti aišku, kad net jeigu galime parodyti, jog didžioji dalis dabartinių teisių į žemę kilo iš prievartos ir vagysčių, tai dabartiniai savininkai vis dėl to teisingai ir teisėtai yra savininkai su sąlyga, kad (a) jie patys nesivėlė į agresiją ir (b) negalima nustatyti pradinių aukų paveldėtojų. Dauguma dabartinių teisių į žemę atveju veikiausiai taip ir būtų. *A fortiori*, jeigu tiesiog nežinome, ar pradinė teisė į žemę buvo įgyta prievarta, tai naujakurystės principas dabartinius turto savininkus išteisina dėl įkalčių stokos ir tuo pačiu įtvirtina juos kaip teisingus ir tikruosius savininkus. Taigi, mūsų nuosavybės teisių teisingumo teorijos įtvirtinimas paprastai neves prie masiškų žemės valdų nuosavybės pasikeitimų.

Mums Jungtinėse Valstijose gerokai pasisekė, nes čia iš esmės buvo išvengta nesiliaujančių pasikėsinimų į žemės nuosavybę. Tiesa, iš pradžių Anglijos karūna neteisingai suteikdavo teises į žemę jos palankumą turintiems asmenims (pavyzdžiui, apytiksliai Niujorko valstiją atitinkančią teritoriją atidavė Jorko hercogui), bet visa laimė, kad apdovanotieji buvo pakankamai suinteresuoti greitu pelnu, kad išdalintų savo žemes ir parduotų jas tikriesiems naujakuriams. Įsigijus savo žemes jų teisės tapo teisėtos ir tokios yra teisės tų, kurie jas iš jų paveldėjo ar nusipirko. Deja, vėliau Jungtinių Valstijų valdžia pareiškė pretenziją į visą nepanaudotą žemę kaip į valstybinę teritoriją ir ją neteisingai pardavė naujakurystės teisės nenusipelniusiems spekuliantams. Ilgainiui šie spekuliantai pardavė žemę tikriesiems naujakuriams ir nuo to laiko teisė į žemė yra derama ir teisėta.[62]

Pietų Amerikoje ir didelėje neišsivysčiusio pasaulio dalyje padėtis yra visiškai kitokia, kadangi ten daugelyje vietų valstybė grobė valstiečių žemes ir po to jas išdalino įvairiems karo vadams kaip privačius feodus, kad šie galėtų iš nelaimingos valstietijos imti nuomos mokestį. Konkistadorų palikuonys vis dar manosi esą savininkai žemių, kurias dirba pirmykščių valstiečių palikuonys, žmonės, kurie neabejotinai gali teisingai pretenduoti, kad šios žemės jiems priklausytų.

[62] Žinoma, šis teisėtumas negalioja dideliems žemės plotams Vakaruose, kurie vis dar yra federalinės valdžios nuosavybė ir kuriuos jį atsisako atverti naujakuriams. Į šią situaciją turėtume reaguoti skatindami valdžią nedelsiant atverti visas valstybines teritorijas privačiai naujakurystei.

Šioje situacijoje teisingumas reikalauja, kad „feodalų“ ar „prievartinių“ žemės savininkų (kurių padėtis yra lygiavertė mūsų hipotetinėms Rockfellerių ar Kennedy šeimoms) teisės į žemę būtų panaikintos ir be kompensacijos perduotos atskiriems valstiečiams, kurie yra „tikrieji“ savo žemės savininkai.

Neišsivysčiusio pasaulio valstiečių „žemės reformos“ siekį motyvuoja būtent instinktyvus mūsų teisingumo teorijos taikymas: valstiečių suvokimas, kad kartų kartas jų dirbta žemė yra jų žemė ir kad žemvaldžio pretenzijos yra prievartinės ir neteisingos. Ironiška, bet šiais gausiais atvejais vienintelis utilitaristinių laisvosios rinkos šalininkų atsakas yra ginti dabartines teises į žemę nepaisant jų neteisingumo ir raginti valstiečius tylėti ir „gerbti privačią nuosavybę.“ Kadangi valstiečiai yra įsitikinę, kad šis turtas yra jų privati nuosavybė, nenuostabu, kad tai nedaro jiems įspūdžio: kadangi tariami nuosavybės teisių ir laisvosios rinkos kapitalizmo gynėjai pasirodo esą mirtini jų priešai, jie paprastai yra verčiami kreiptis į vieninteles organizuotas grupes, kurios bent jau retoriškai gina jų pretenzijas ir yra pasiryžusios įgyvendinti reikalaujamą nuosavybės teisių atitaisymą – socialistus ir komunistus. Utilitaristų maniera pažvelgę į padarinius matome, kad utilitaristiniams laisvosios rinkos šalininkams neišsivysčiusiame pasaulyje sekėsi labai prastai. Tai rezultatas to, kad jie ignoravo jiems labai nepatogų faktą, jog kiti žmonės aistringai siekia teisingumo. Žinoma, kai socialistai ar komunistai užima valdžią, jie griebiasi kolektyvizuoti valstiečių žemę ir viena iš pagrindinių kovų socialistinėje visuomenėje yra valstybės kova prieš valstietiją. Tačiau net tie valstiečiai, kurie suvokia socialistų dviveidiškumą žemės klausimu, gali manyti, kad su socialistais ir komunistais jie bent jau turi šansą kovoti. Ir, žinoma, kartais valstiečiams pavykdavo laimėti ir priversti komunistinius režimus nekišti nagų prie jų naujai įgytos privačios nuosavybės (pažymėtini Lenkijos ir Jugoslavijos atvejai).

Utilitaristinė *status quo* gynyba yra mažiausiai perspektyvi – ir todėl mažiausiai utilitaristiška – situacijose, kuriose *status quo* yra akivaizdžiausiai neteisingas. Kaip dažnai nutinka, daug dažniau, nei mano utilitaristai, – teisingumas ir tikra nauda – čia glaudžiai susiję dalykai.

Apibendrinant, visos dabartinės nuosavybės teisės gali būti laikomos teisingomis pagal naujakurystės principą *su sąlyga*: (a) kad žmonės niekada negali būti nuosavybė, (b) kad dabartinis tam tikros nuosavybės savininkas pats jos nepavogė ir svarbiausia – (c) kad bet kuriam identifikuojamam teisingam savininkui (pradinei vagystės aukai arba jos palikuoniui) jo turtas būtų grąžintas.

Versta iš Murray N. Rothbard. *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays.* Auburn, Alabama, 2000 [1974], p.89-115

EGALITARIZMAS KAIP MAIŠTAS

PRIEŠ PRIGIMTĮ

Jau gerokai daugiau nei šimtmetis plačiai pripažįstama, kad kairės pusėje yra moralė, teisingumas ir „idealizmas“; konservatyvioji opozicija kairės daugiausia apsiribojo jos idealų kritika dėl „nepraktiškumo“. Pavyzdžiu gali būti populiarus požiūris, kad socializmas puikus „teorijoje“, bet „neveikia“ praktiniame gyvenime. Konservatoriai nesuprato, jog nors apeliuojant į radikalių nukrypimų nuo *status quo* nepraktiškumą iš tiesų galima pasiekti trumpalaikių laimėjimų, dovanodami kairei etiškumą ir „idealumą“ jie pasmerkė save ilgainiui pralaimėti. Juk jeigu vienai pusei iš pat pradžių pripažįstamas etiškumas ir „idealumas“, tai ši pusė galės vykdyti laipsniškus, bet užtikrintus pokyčius savo kryptimi; o šiems pokyčiams kaupiantis kaltinimas dėl „nepraktiškumo“ darosi vis mažiau reikšmingas. Konservatyvioji opozicija, viską statydama ant tariamai tvirtų „praktiškumo“ pamatų (tai yra, ant *status quo*) bus pasmerkta pralošti. kai *status quo* vis toliau judės kairės kryptimi. Faktas, kad nepersitvarkę stalinistai Sovietų Sąjungoje yra visuotinai laikomi „konservatoriais“ yra neblogas loginis pasišaipymas iš konservatizmo; juk Rusijoje neatgailaujantys etatistai iš tiesų bent paviršutiniškai gina „praktiškumą“ ir kabinasi į esamą *status quo*.

Niekada „praktiškumo“ virusas nebuvo labiau išplitęs nei dabar Jungtinėse Valstijose; juk amerikiečiai save laiko „praktiškais“ žmonėmis ir todėl jų pasipriešinimas kairei, nors iš pradžių stipresnis nei kitur, turėjo bene silpniausius pagrindus. Būtent laisvosios rinkos ir laisvos visuomenės gynėjams dabar tenka susidurti su įprastu kaltinimu dėl „nepraktiškumo“.

Niekur teisingumas ir moralė nebuvo pripažinti kairei taip plačiai ir beveik visuotinai kaip jos paramoje masinei lygybei. Iš tiesų, Jungtinėse Valstijose sunku rasti žmogų, ypač intelektualą, kuris ginčytų egalitarinio idealo gražumą ir gerumą. Visi yra taip atsidavę šiam idealui, kad nepraktiškumas – t. y. ekonominių paskatų silpninimas – buvo bene vienintelis argumentas net prieš radikaliausias egalitarines programas. Nesustabdomas egalitarizmo žygis yra tikras ženklas, kad neįmanoma išvengti etinio angažavimosi; įnirtingai „praktiški“ amerikiečiai, mėgindami išvengti etinių doktrinų, vis dėl to negali jų nesiūlyti, tačiau dabar jie tegali tai daryti nesąmoningai, *ad hoc*, nesistemiškai. Garsioji Johno Maynardo Keyneso pastaba, kad „praktiški žmonės, manantys esą visiškai laisvi nuo bet kokių intelektualinių įtakų, paprastai yra kokio nors nebegyvo ekonomisto vergai“ dar labiau galioja etiniams sprendimams ir etikos teorijai.[63]

Neginčijamą etinį „lygybės“ statusą galima įžvelgti įprastinėje ekonomistų praktikoje. Ekonomistai dažnai įsipainioja į vertybinių sprendimų pančius, nekantriai darydami politinius pareiškimus. Kaip jie gali tai daryti išlikdami „moksliški“ ir laisvi nuo vertybių? Egalitarizmo srityje jie beveik nebaudžiamai pateikia vertybinių sprendimų lygybės naudai. Kartais tokie

[63] John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. New York: Harcourt, Brace, 1936, p. 383.

sprendimai teikiami kaip grynai asmeniški; kitais atvejais ekonomistai apsimeta esą savo vertybinius sprendimus išsakančios „visuomenės“ atstovai. Tačiau rezultatas tas pats. Pavyzdžiui, atkreipkime dėmesį į velionį Henry C. Simonsą. Tinkamai sukritikavęs įvairius „mokslinius“ argumentus už progresinį apmokestinimą, jis kategoriškai pasisakė už progresyvumą taip:

> Argumentas už drastišką apmokestinimo progresyvumą turi remtis argumentu prieš nelygybę – etiniu arba estetiniu sprendimu, kad vyraujantis turto ir pajamų pasiskirstymas atskleidžia aiškiai blogą arba atstumiantį nelygybės mastą (ir/arba rūšį).[64]

Kitą tipišką taktiką galima pastebėti standartiniame tekste apie viešuosius finansus. Profesoriaus Johnas F. Due teigia:

> Stipriausias argumentas už progresyvumą yra faktas, kad vyraujanti visuomenės nuomonė progresyvumą šiandien laiko būtina teisingumo sąlyga. Tai, savo ruožtu, grindžiama principu, kad ikimokestinių pajamų pasiskirstymo struktūroje esama pernelyg didelės nelygybės.

Pastaroji „remiantis visuomenės priimtais standartais gali būti smerkiama kaip iš esmės nesąžininga“.[65]

Ar ekonomistas drąsiai teikia savo paties vertybinius sprendimus, ar jis manosi atspindįs „visuomenės“ vertybes, jis stebėtinai nesusilaukia kritikos. Nors tiesumas skelbiant savo vertybes gali būti pagirtinas, to, be abejo, nepakanka; ieškant tiesos vargu ar užtenka skelbti savo vertybinius sprendimus tarsi jie turėtų būti priimami kaip plokštės iš aukštybių,[*] negalinčios būti intelektualios kritikos ir vertinimo objektu. Argi negalima reikalauti, kad šie vertybiniai sprendimai būtų pagrįsti, prasmingi, patikimi, *teisingi*? Aišku, kelti tokius klausimus reiškia nepaisyti socialiniams mokslams po Maxo Weberio būdingų šiuolaikiškų gryno *Wertfreiheit* kanonų, o taip pat ir dar senesnės filosofinės tradicijos griežtai skirti „faktą ir vertybę“, tačiau galbūt dabar pats laikas kelti tokius pamatinius klausimus. Tarkime, pavyzdžiui, kad profesoriaus H. C. Simonso etinis ar estetinis sprendimas buvo ne lygybės, o visiškai kitokio socialinio idealo naudai. Sakykime, jis palankiai vertino visų žemaūgių žmonių, visų suaugusiųjų, kurių ūgis mažesnis nei penkios pėdos ir šeši coliai, žudymą. Galbūt tada jis būtų parašęs: „argumentas už visų žemaūgių žmonių likvidavimą turi remtis argumentu prieš žemaūgių egzistavimą – etiniu arba estetiniu sprendimu, kad dabartinis žemaūgių suaugusiųjų kiekis yra aiškiai blogas arba atstumiantis.“ Įdomu, ar jo kolegos ekonomistai ir socialinių mokslų atstovai būtų lygiai taip pat palankai sutikę profesoriaus H. C. Simonso pastabas. Arba galime įsivaizduoti, kad profesorius J. F. Due ketvirtojo dešimtmečio Vokietijoje, palaikydamas „šiandienę visuomenės nuomonę“, panašiai rašo apie socialinį žydų traktavimą. Svarbu tai, kad visais šiais atvejais H. C. Simonso ir J. F. Due pastabų loginis statusas būtų buvęs visiškai toks pats nepaisant to, kad Amerikos intelektualų bendruomenė būtų jas sutikusi visiškai kitaip.

---

[64] Henry C. Simons, *Personal Income Taxation* (1938), p.p. 18–19, cituojama pagal Walter J. Blum and Harry Kalven, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation*. Chicago: University of Chicago Press, 1953, p. 72.

[65] John F. Due, *Government Finance* (Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1954), p.p. 128–129.

[*] Aliuzija į Biblijos pasakojimą apie tai, kaip Mozė Sinajaus kalno viršūnėje gavo dešimt Dievo įsakymų ir juos užrašė ant dviejų akmeninių plokščių – *vert. past.*

Lyg šiol norėjau pasakyti du dalykus: (1) kad intelektualui ar socialiniam mokslininkui nepakanka skelbti savo vertybinius sprendimus – šie sprendimai privalo būti racionaliai apginami ir kad privalu parodyti jų pagrįstumą, patikimumą ir teisingumą, žodžiu, sprendimai negali būti laikomi esą aukščiau intelektualios kritikos; ir (2) kad lygybės siekis kaip etinis idealas pernelyg ilgai buvo traktuojamas nekritiškai ir aksiomatiškai. Antai egalitarines programas palaikantys ekonomistai savo nekritikuojamu „idealu" paprastai atsverdavo galimą neigiamą poveikį ekonominėms paskatoms; tačiau retai buvo abejojama pačiu šiuo idealu.[66]

Tad, imkimės pačio egalitarinio idealo kritikos – ar lygybei turi būti suteikiamas jos dabartinis neginčytino etinio idealo statusas? Visų pirma turime suabejoti pačia radikalaus atskyrimo tarp „teoriškai teisinga", bet „neveikia praktikoje" idėja. Jeigu teorija yra teisinga, ji *veikia* praktikoje; jeigu ji neveikia praktikoje, tai – bloga teorija. Dažnas teorijos ir praktikos atskyrimas yra dirbtinis ir klaidingas. Bet tas pat pasakytina ir apie etiką. Jeigu etinis idealas yra iš esmės nepraktiškas, t. y. jeigu jis *negali* veikti praktikoje, tai jis yra prastas idealas ir jo reikia nedelsiant atsisakyti. Tiksliau sakant, jei etinis siekis kertasi su žmogaus ir/arba visatos prigimtimi ir dėl šios priežasties *negali* veikti praktikoje, jis yra blogas idealas ir kaip siekis turėtų būti atmestas. Jei pats siekis kertasi su žmogaus prigimtimi, tai darbuotis vardan šio siekio taip pat nėra išmintinga.

Tarkime, kad visuotiniu etiniu siekiu pripažįstamas visų žmonių sugebėjimas skraidyti plasnojant rankomis. Sakykime, plasnojimo šalininkų siekis plačiai pripažįstamas kaip gražus ir geras, bet kritikuojamas kaip nepraktiškas. Rezultatas būtų nesibaigiantys visuomenės vargai žmonėms be perstojo bandant tokiu būdu pakilti į orą, o plasnojimo skelbėjams apkarinant visiems gyvenimą priekaištais dėl tingumo arba nuodėmingumo, kliudančio įgyvendinti bendrą idealą. Šiuo atveju derama kritika būtų ginčyti patį „idealų" siekį; nurodyti, kad pats siekis yra neįmanomas atsižvelgiant į fizikinę žmogaus ir visatos prigimtį, ir šitaip išlaisvinti žmoniją nuo vergavimo iš esmės neįgyvendinamam ir todėl blogam siekiui. Tačiau šis išlaisvinimas niekaip negali įvykti tol, kol skraidymo plasnojant rankomis priešininkai lieka tik „praktiškumo" srityje ir perleidžia etiką ir „idealizmą" vyriausiems plasnojimo žyniams. Iššūkis turi būti nukreipiamas į patį branduolį – į absurdiško siekio tariamą etinę viršenybę. Manau, kad tas pats galioja ir egalitariniam idealui išskyrus tai, kad jo socialiniai padariniai yra gerokai pragaištingi už bandymus skraidyti plasnojant rankomis. Lygybės būklė žmonijai atneštų daug daugiau žalos.

Kas, tiesą sakant, yra „lygybė"? Šis terminas dažnai pasitelkiamas, bet mažai analizuojamas. A ir B yra lygūs, jeigu jie yra vienas kitam tapatūs tam tikro požymio atžvilgiu. Antai, jeigu Smihtas ir Johnsas abu yra lygiai šešių pėdų aukščio, tai galima sakyti juos esant lygiais ūgiu. Jei dvi lazdos yra tapačios savo ilgiu, tai jų ilgiai yra lygūs, ir taip toliau. Taigi, esama vieno – ir tik vieno – būdo, kaip du žmonės gali būti iš tiesų lygūs absoliučia prasme: jie turi būti tapatūs visais savo požymiais. Aišku, tai reiškia, kad *visų* žmonių lygybė – egalitarinis idealas – galėtų būti pasiektas tik tokiu atveju, jei visi žmonės būtų visiškai vienodi, visiškai tapatūs visų savo požymių

---

[66] Vadinasi:

> Trečia prieštaravimų progresyvumui linija, neabejotinai sulaukusi daugiausiai dėmesio, yra ta, kad jis mažina visuomenės ekonominį našumą. Iš esmės kiekvienas gynęs pajamų mokesčio progresyvumą tai pripažino kaip atsvarą suteikiančią aplinkybę. (Blum and Kalven, *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, p. 21).

Ir vėl „idealumas" prieš „praktiškumą"!

atžvilgiu. Egalitariškas pasaulis neišvengiamai būtų siaubo romano pasaulis – beveidžių ir identiškų sutvėrimų pasaulis, neturinčių jokio individualumo, įvairovės ar ypatingo kūrybiškumo.

Ir iš tiesų, būtent siaubo romanuose buvo išskleisti egalitarinio pasaulio loginiai vediniai. Profesorius Helmutas Schoeckas mums atgaivino tokio pasaulio atvaizdą iš britų antiutopinio Leslie P. Hartley‘aus romano *Veidų teisingumas* (*Facial Justice*), kuriame pavydas yra institucionalizuojamas valstybei užtikrinant, jog visų merginų veidai būtų vienodai dailūs. Tai pasiekiama atliekant medicinines operacijas tiek gražioms, tiek ir negražioms merginoms derinant jų veidus prie visuotinio bendro vardiklio.[67] Kurto Vonneguto apsakyme pateikiamas dar išsamesnis visiškai egalitarinės visuomenės aprašymas. K. Vonnegutas taip pradeda savo apsakymą *Harisonas Bergeronas*:

> Buvo 2081 metai ir visi pagaliau buvo lygūs. Jie buvo lygūs ne vien prieš Dievą ir įstatymą. Jie buvo lygūs visais įmanomais būdais. Niekas nebuvo protingesnis už bet kurį kitą. Niekas nebuvo gražesnis už bet kurį kitą. Niekas nebuvo stipresnis ar greitesnis už bet kurį kitą. Visa ši lygybė buvo dėka 211-os, 212-os ir 213-os Konstitucijos pataisų ir nuolatinio Jungtinių Valstijų vyriausiojo trukdytojo (*Handicapper General*) agentų budrumo.

„Trukdymas“ veikė iš dalies šitaip:

> Hazell intelektas buvo tobulai vidutiniškas, o tai reiškė, kad apie ką nors mąstyti ji tegalėjo tik trumpomis papliūpomis. O George`as, kadangi jo intelektas gerokai viršijo normą, savo ausyje turėjo mažą mąstyti trukdantį radijo aparatą. Įstatymas reikalavo, kad jis jį nešiotų visą laiką. Jis buvo priderintas prie vyriausybės siųstuvo. Maždaug kas dvidešimt sekundžių siųstuvas siunčia kokį nors šaižų garsą, kad tokiems žmonėms kaip George`as trukdytų nesąžiningai naudotis savo smegenimis.[68]

Siaubas, kurį visi instinktyviai jaučiame skaitydami šias istorijas yra intuityvus pripažinimas, kad žmonės *nėra* vienodi, kad šią rūšį, žmonijos giminę, unikaliai charakterizuoja didžiulė įvairovė, skirtingumas, diferenciacija; žodžiu – nelygybė. Egalitarinė visuomenė savo tikslus gali pasiekti tik totalitariniais prievartos metodais; ir, netgi čia, mes tikime ir viliamės, kad individualaus žmogaus dvasia sukils ir sustabdys mėginimus kurti skruzdėlyno pasaulį. Trumpai tariant, egalitarinės visuomenės vaizdavimas yra siaubo literatūra, nes išsiaiškinę visus tokio pasaulio vedinius suprantame, kad toks pasaulis ir tokie mėginimai yra visiškai nežmoniški; todėl egalitarinis siekis, būdamas nežmoniškas giliausia prasme, yra blogis ir bet kokie mėginimai šį siekį realizuoti taip pat laikytini blogiu.

Didelis individualių skirtumų ir įvairovės (t. y. nelygybės) faktas yra akivaizdus, jį liudija ilga žmonijos patirties istorija; todėl plačiai pripažįstama, kad prievartinio vienodumo pasaulis savo prigimtimi yra nežmoniškas. Socialiai ir ekonomiškai ši įvairovė pasireiškia visuotinu darbo pasidalijimu ir „geležiniu oligarchijos dėsniu“, – įžvalga, kad bet kurioje organizacijoje ar veikloje keletas asmenų (paprastai gabiausių ir/arba labiausiai suinteresuotų) ilgainiui tampa lyderiais, o dauguma kitų užpildo sekėjų gretas. Abiem atvejais turime tą patį reiškinį – išskirtinę sėkmę ar

---

[67] Helmut Schoeck, *Envy*. New York: Harcourt, Brace, and World, 1970, p.p. 149–155.

[68] Kurt Vonnegut, Jr., „Harrison Bergeron,“ in *Welcome to the Monkey House*. New York: Dell, 1970, p. 7.

lyderystę bet kurioje veikloje pasiekia tie, kuriuos Jeffersonas vadino „prigimtine aristokratija“ – tie, kurie tai veiklai labiausiai tinkami.

Nelygybės vyravimas istorijoje, regis, rodo, kad ši įvairovė ir skirtingumas yra įsišaknijię biologinėje žmogaus prigimtyje. Tačiau būtent tokia išvada apie biologiją ir žmogaus prigimtį mūsų egalitarams yra karčiausias iš visų įmanomų dirgiklių. Net egalitarams sunku neigti istoriją, bet jie atsako, kad kaltė tenka „kultūrai“; ir kadangi jie akivaizdžiai laikosi nuomonės, kad kultūra yra grynas valios aktas, tai siekis pakeisti kultūrą ir paskleisti visuomenėje lygybę atrodo įgyvendinamas. Šioje srityje egalitarai atsikrato bet kokių pretenzijų į mokslinį atsargumą: jie vos ne vos sutinka pripažinti, kad biologija ir kultūra turi įtakos viena kitai. Biologija privalo būti skubiai ir visiškai išstumta.

Panagrinėkime pavyzdį, kuris tyčia yra pusiau nerimtas. Tarkime, kad stebėdami savo kultūrą aptikome, kad dažnai sakant raudonplaukiai yra dirglūs. Tai nelygybės sprendinys – išvada, kad raudonplaukiai kaip grupė yra linkę skirtis nuo neraudonplaukių populiacijos. Sakykime, egalitaristai sociologai ištyrinėja šią problemą ir nustato, kad iš tiesų raudonplaukiai yra statistiškai reikšmingai daugiau linkę būti dirglūs nei neraudonplaukiai. Net pripažinęs kokio nors biologinio skirtumo galimybę, egalitaristas skubiai pridurtų, kad už šį reiškinį atsakinga „kultūra“: esą paplitęs stereotipas, kad raudonplaukiai yra jaudrūs, buvo įdiegtas kiekvienam raudonplaukiui vaikui ankstyvame amžiuje ir jis arba ji paprasčiausiai internalizavo šiuos sprendinius ir ėmė veikti taip, kaip visuomenė tikisi juos veiksiant. Trumpai tariant, raudonplaukių „smegenis išplovė“ dominuojanti neraudonplaukių kultūra.

Neneigiant galimybės, kad toks procesas gali vykti, šis įprastas kaltinimas jį racionaliai išanalizavus atrodo neįtikimas. Juk visur kultūrą matantis egalitaristas besąlygiškai laikosi nuomonės, kad kultūra gimsta ir kaupiasi chaotiškai, visiškai nesiremdama į socialinius faktus. Mintis, kad raudonplaukiai yra jaudrūs, neatsirado iš niekur ar kaip dieviškas įsakymas; tad kaip tokiu atveju ji kilo ir paplito? Vienas mėgiamiausių egalitaro ėjimų yra priskirti visus tokius grupinio identifikavimo teiginius miglotiems psichologiniams impulsams. Visuomenė esą turėjo psichologinį poreikį apkaltinti *kažkurią* socialinę grupę jaudrumu ir raudonplaukiai buvo pasirinkti atpirkimo ožiu. Bet kodėl buvo išsirinkti raudonplaukiai? Kodėl ne blondinai ar brunetai? Ima šmėkščioti siaubingas įtarimas, kad galbūt raudonplaukiai buvo pasirinkti todėl, kad jie iš tiesų *buvo* jaudresni ir kad todėl visuomenės stereotipas paprasčiausiai yra bendra įžvalga į realybės faktus. Neabejotina, kad šis aiškinimas paaiškina daugiau duomenų ir veikiančių procesų ir, be to, yra daug paprastesnis. Pažvelgus objektyviai, atrodo, kad tai yra daug labiau sveiką protą atitinkantis aiškinimas už mintį apie kultūrą kaip atsitiktinai ir *ad hoc* veikiančią pabaisą. Jeigu jau taip, tai galime daryti išvadą, jog raudonplaukiai biologiškai yra jaudresni ir kad propaganda, kurią egalitaristai nukreipia į raudonplaukius, ragindami juos būti mažiau jaudrius, yra mėginimas paskatinti raudonplaukius veikti prieš savo priegimtį; todėl būtent ši propaganda gali būti tiksliau vadinama „smegenų plovimu“.

Žinoma, tai nereiškia, kad visuomenė niekada negali padaryti klaidų ir kad jos sprendimai apie grupių tapatybę visada paremti faktais. Tačiau man atrodo, kad įrodymo naštą turi pakelti veikiau egalitarams, o nei tariamai neapsišvietę oponentai.

Kadangi egalitarai pradeda nuo *a priori* aksiomos, kad visi žmonės, tad ir visos žmonių grupės yra vienodos ir lygios, bet kokie grupių statuso, prestižo ar visuomeninio autoriteto skirtumai jų požiūriu *turi* būti neteisingos „priespaudos“ ir iracionalios „diskriminacijos“ rezultatas. Statistinis raudonplaukių „priespaudos“ įrodymas būtų dėstomas būdu, gerai pažįstamu Amerikos

politiniame gyvenime: galėtų būti parodyta, kad, pavyzdžiui, medianinės raudonplaukių pajamos yra mažesnės už nerauudonplaukių pajamas, o po to, kad raudonplaukių įmonių direktorių, universitetų profesorių ir kongreso narių dalis yra mažesnė už jų procentinę dalį populiacijoje. Naujausias ir labiausiai į akis krintantis tokio kvotinio mąstymo pasireiškimas buvo George`o McGoverno akcija 1972 m. Demokratų partijos suvažiavime. Keletas grupių buvo išskirtos kaip „patiriančios priespaudą“ dėl to, kad ankstesniuose suvažiavimuose jas atstovaujančių delegatų dalis buvo mažesnė už jų procentinę dalį visoje visuomenėje. Prispaustaisiais buvo įvardinti moterys, jaunimas, juodaodžiai, meksikiečiai (*Chicanos*) (paprastai įvardijami trečiuoju pasauliu); vadovaudamasi egalitariniu-kvotiniu mąstymu ir siekdama šioms konkrečioms grupėms užtikrinti joms priklausantį kvotinį atstovavimą Demokratų partija nepaisė rinkėjų pasirinkimo.

Kai kuriais atvejais žymė „prispaustasis“ yra beveik absurdiškas darinys. Idėja, kad jaunuoliai nuo 18 iki 25 metų buvo „nepakankamai atstovaujami“, galėjo lengvai pasimatyti tikrojoje šviesoje per *reductio ad absurdum*: juk koks nors įsiaudrinęs G. McGoverno reformatorius galėjo protestuoti dėl pasipiktinimą keliančio penkiamečių „nepakankamą atstovavimą“ suvažiavime ir reikalauti, kad penkiamečių blokas tučtuojau gautų tai, kas jam priklauso. Tai, kad jaunuoliai išsikovoja savo vietą visuomenėje mokymosi proceso metu, tėra sveiką nuovoką atitinkanti biologinė ir socialinė įžvalga; jaunuoliai žino mažiau ir turi mažiau patirties nei suaugusieji, tad turėtų būti aišku, kodėl paprastai jie turi menkesnį statusą ir autoritetą už savo vyresniuosius. Tačiau tai pripažinti, vadinasi, pasmerkti egalitaristų pažiūras esminėms abejonėms; be to, tai būtų nesiskaitymas su jaunystės garbinimu, kuris jau ilgą laiką yra sunki Amerikos kultūros liga. Taigi, jauni žmonės, kaip ir reikėjo tikėtis, buvo įvardinti kaip „prispaustoji klasė“, o jų kvotos įdiegimas buvo suvoktas tik kaip teisingas ankstesnės išnaudojimo būklės atitaisymas.[69]

Moterys yra kita neseniai atrasta „prispaustoji klasė“, o faktas, kad tarp politinių atstovų visada būdavo gerokai daugiau nei 50 proc. vyrų, dabar yra laikomas akivaizdžiu moterų engimo ženklu. Politinių suvažiavimų delegatai būna iš partijos aktyvistų gretų, o kadangi moterys nė iš tolo nebuvo tokios politiškai aktyvios kaip vyrai, suprantama, kad jų skaičius būdavo mažas. Tačiau susidurdamos su šiuo argumentu Amerikoje besiplečiančios „moterų išlaisvinimo“ pajėgos vėl grįžta prie talismaniško argumento apie tai, kad mūsų „kultūra“ mums „plauna smegenis“. Juk moterų išlaisvintojams sunku paneigti faktą, kad istoriškai visose kultūrose ar civilizacijose, nuo pačių paprasčiausių iki pačių sudėtingiausių, dominavo vyrai. (Iš nevilties išlaisvintojai pastaruoju metu ėmė tam prieštarauti fantazijomis apie galingąją amazonių imperiją.) Jie ir šįkart sako, kad nuo neatmenamų laikų vyrų dominuojama kultūra plovė engiamų moterų smegenis, kad jos apsiribotų auklėjimu, namais ir namų židiniu. Išlaisvintojų užduotis yra įvykdyti moterų padėties revoliuciją grynos valios aktu, „keliant sąmoningumą“. Jeigu dauguma moterų ir toliau lieka ištikimos namų rūpesčiams, tai esą tik atskleidžia „iškreiptą sąmonę“, kuri turi būti visiškai išvalyta.

Aišku, vienas neminimas atsakymas yra tas, kad jei vyrams iš tiesų pavyko dominuoti visose kultūrose, tuomet tai savaime yra vyrų „pranašumo“ įrodymas: juk jeigu lytys yra lygios, kaip galėjo nutikti, kad vyrų dominavimas pasireiškė visais atvejais? Tačiau nepaisant šio klausimo pati biologija piktai atmetama ir stumiama į šalį. Keliamas šūkis, kad nėra, negali būti, privalo nebūti jokių biologinių skirtumų tarp lyčių: visi istoriniai ir dabartiniai skirtumai turi būti atsiradę dėl

[69] Egalitarai, be kitos savo veiklos, energingai darbavosi „taisydami“ anglų kalbą. Pavyzdžiui, dabar manoma, kad žodžio „mergaitė“ (*girl*) vartojimas žemina ir menkina moteriškos lyties atstoves bei implikuoja jų natūralų pajungtumą suaugusiesiems. Dėl to kairieji egalitarai dabar praktiškai bet kokio amžiaus merginas vadina „moterimis“ ir galime užtikrintai tikėtis, kad galėsime pasiskaityti apie „penkiamečių moterų“ veiklą.

kultūrinio smegenų plovimo. Savo puikiame moterų išlaisvintojos Kate Millett paneigime Irvingas Howe‘as bendrais bruožais nusako keletą svarbių biologinių skirtumų tarp lyčių, – tokių, kurie yra pakankamai svarbūs, kad turėtų ilgalaikių socialinių padarinių. Tai (1) „išskirtinė moteriška motinystės patirtis“, apimanti tai, ką antropologas Bronislawas Malinowskis vadina „intymiu ir integraliu ryšiu su vaiku, [...] susijusiu su fiziologiniu poveikiu ir stipriomis emocijomis“; (2) „hormoniniai mūsų kūnų komponentai, nes jie skiriasi ne tik tarp lyčių, bet ir lyties ribose tarp skirtingų amžiaus tarpsnių“; (3) „besiskiriančios galimybės dirbti, kurias nulemia skirtingas raumenų kiekis ir fizinis pajėgumas“; ir (4) „psichologiniai skirtingos seksualinės laikysenos ir galimybių padariniai,“ ypač „fundamentalus skirtingumas tarp aktyvaus ir pasyvaus seksualinio vaidmens“, kuris yra biologiškai determinuotas atitinkamai vyrams ir moterims.[70]

I. Howe‘as tęsia cituodamas dr. Eleanoros Maccoby pripažinimą iš jos atlikto moterų intelekto tyrimo, jog

> Visai įmanoma, kad egzistuoja genetiniai veiksniai, atskiriantys abi lytis ir turintys įtakos jų intelektinėms charakteristikoms. [...] Pavyzdžiui, yra pagrindo manyti, kad berniukai iš prigimties yra agresyvesni už mergaites – turiu omenyje agresyvumą platesne prasme, ne vien tik tai, kad iš jo seka muštynės, bet ir tai, kad iš jo taip pat seka dominavimas bei iniciatyvumas – ir jei ši savybė yra pagrindas vėlesniam analitinio mąstymo augimui, tai berniukai turi pranašumą, kurį mergaitėms [...] bus sunku įveikti.

Dr. E. Maccoby priduria, kad „jei pamėgintume atskirti vyriškos ir moteriškos lyties vaikų mokymą, galbūt nustatytume, kad moteriškos lyties vaikams jis reikalingas, o vyriškos – ne.“[71]

Sociologas Arnoldas W. Greenas nurodo, kad net bendruomenėse, kurios iš pradžių buvo pasišventusios absoliučiai lygybei, vis ir vis pasireikšdavo tai, ką egalitaristai smerkia kaip „stereotipinius lyčių vaidmenis“. Taigi, jis cituoja Izraelio kibucų aprašymą:

> Reiškinys apima visą pasaulį: moterys yra susitelkusios srityse, reikalaujančiose namų šeimininkės įgūdžių, kantrybės ir rutiniškumo, rankų miklumo, lytinio patrauklumo ir kontakto su vaikais. Šis apibendrinimas tinka ir Izraelio kibucui su jo įtvirtintu lyčių lygybės idealu. Darbo pasidalijimo srityje „moteriškiems darbams“ atsiskyrus nuo „vyriškų darbų“ įvyko „regresija“ prie dalykų padėties, atitinkančios padėtį kitur. Kibuce, nors esama abejų lyčių sudėties pusiausvyros, dominuoja vyrai ir tradicinės vyriškos nuostatos.[72]

Irvingas Howe‘as taikliai pastebi, kad moterų išlaisvinimo sąjūdžio pagrindas yra piktinimasis pačiu moters, kaip savitos esybės, egzistavimu:

> Juk tai, kas, regis, neramina panelę Millett nėra tik skriaudos, kurias moterys patyrė anksčiau ar diskriminacija, kurią joms vis dar tenka kęsti. Daugiau nei bet kas kita ją

---

[70] Irving Howe, „The Middle-Class Mind of Kate Millett,“ *Harper's*. December, 1970: 125–126.

[71] Ibid., p. 126.

[72] Arnold W. Green, *Sociology* 6th ed., New York: McGraw-Hill, 1972, p. 305. Greenas cituoja A. I. Rubino studiją "The Sexes: Ideology and Reality in the Israeli Kibbutz," in G. H. Seward and R. G. Williamson, eds., *Sex Roles in Changing Society*. New York: Random House, 1970, p. p. 285-307.

neramina [...] pats moterų egzistavimas. Panelei Millett nepatinka psichobiologinis moters savitumas, ir daugiausia ką ji gali pripažinti – deja, ar čia yra iš ko rinktis? – tai neišvengiamus anatominius skirtumus. Ji nekenčia daugumos moterų užsispyrusio atsisakymo pripažinti savo pažeminimo mastą, gėdingos jų demonstruojamos priklausomybės nuo (nelabai nepriklausomų) vyrų, siutinančių malonumų, kuriais jos mėgaujasi gamindamos pietus „šeimininkams" ir šluostydamos nosis savo apsisnarglėjusiems vaikigaliams. Niršdama prieš pačią idėją, kad tokie vaidmenys ir nuostatos yra biologiškai determinuotos, nes pati mintis apie biologiškumą jai atrodo būdas visiems laikams pažeminti moteris, suteikiant joms antraeilį statusą, ji priskiria „kultūrai" tokį stulbinantį ydingų papročių, smurto ir blogybių spektrą, kad ši kultūra ima atrodyti kaip jėga, labiau nepajudinama ir grėsminga už pačią biologiją.[73]

Įžvalgioje moterų išlaisvinimo sąjūdžio kritikoje Joan Didion jo šaknis įžvelgia maište ne tik prieš biologiją, bet prieš „pačią gamtos tvarką":

> Jeigu rūšies įprastos reprodukcijos būtinybė atrodo nesąžininga moterų atžvilgiu, tai, pasak Shulamith Firestone, naudodami technologiją turime peržengti „pačią gamtos tvarką", priespaudą, „besitęsiančią per visą rašytinę istoriją ir iki pat gyvūnų karalystės." *Aš nesipriešinu visatai,* – galiausiai pripažino Margareta Fuller; Shulamith Firestone to nepripažino.[74]

Šia proga kyla noras pacituoti Carlyle'o pastabą: „Dievaži, ponia, tuo blogiau jums."

Dar vienas vis labiau įsižiebiantis maištas prieš biologinės lyties normas, taip pat ir prieš gamtos įvairovę, yra dažnėjantys kairiųjų intelektualų pasisakymai už biseksualumą. Manoma, kad „nelankstaus, stereotipinio" heteroseksualumo vengimas ir nediskriminuojančio biseksualumo pripažinimas praplečia sąmonę, šalina „dirbtinius" skirtumus tarp lyčių ir visus asmenis padaro paprastai ir vienalytiškai „žmogiškus". Ir vėl tariamasis dominuojančios kultūros (šiuo atveju – heteroseksualų) smegenų plovimas esą engė homoseksualų mažumą užkirsdamas kelia biseksualumo vienodumui ir lygybei. Esą tada kiekvienas individas galės pasiekti savo pilniausią „žmogiškumą" „polimorfiškoje perversijoje", mieloje tokiems žymiems naujosios kairės socialiniams filosofams kaip Normanas O. Brownas ir Herbertas Marcuse.

Pastaraisiais metais vis aiškėja tai, kad egalitarinių fantazijų akivaizdoje biologija stūkso tarsi uola. Biochemiko Rogerio J. Williamso tyrimai išryškino didžiulį visame žmogaus organizme pasireiškiančių individualių skirtumų spektrą. Taigi:

> Individai skiriasi vieni nuo kitų net smulkiausiomis anatomijos, kūno chemijos ir fizikos detalėmis; rankų ir kojų pirštų atspaudais; mikroskopine plaukų faktūra; kūno plaukų išsidėstymu, odos raukšlėmis ir rankų bei kojų nagų pusmėnuliais; odos storiu, jos spalva ir jos polinkiu pūslėti; nervų galūnių pasiskirstymu kūno paviršiuje; ausies, išorinės klausos landos ar pusratinių kanalų dydžiu ir forma; pirštų ilgiu; smegenų bangų pobūdžiu (nedidelių elektros impulsų, kuriuos skleidžia smegenys); tiksliu kūne

[73] Irving Howe, „The Middle-Class Mind of Kate Millett," p. 124.

[74] Joan Didion, „The Women's Movement," New York *Times Review of Books*. July 30, 1972, p. 1.

esančių raumenų skaičiumi; širdies veikla; kraujo indų stiprumu; kraujo grupėmis; kraujo krešėjimo lygiu – ir taip toliau beveik *ad infinitum*.

Dabar mes gana daug žinome apie tai, kaip veikia paveldėjimas ir kad ne tik įmanoma, bet ir tikra, jog paveldėjimo keliu kiekviena žmogiška būtybė įgyja nepaprastai sudėtingą, iš tūkstančių elementų sudarytą mozaiką, kuri yra būdinga tik jai vienai.[75]

Genetinis intelektinės nelygybės pagrindas taip pat vis labiau tampa akivaizdus, nepaisant emocionalaus užgauliojimo, kuriuo tokius tyrimus apipila kolegos mokslininkai ir plačioji visuomenė. Vienas iš būdų šiai išvadai pasiekti buvo skirtingoje aplinkoje užaugintų identiškų dvynių tyrimai: profesorius Richardas Herrnsteinas neseniai apskaičiavo, kad 80 proc. žmogaus intelekto skirtumų yra genetinės kilmės. R. Herrnsteinas daro išvadą, kad bet koks politinis mėginimas visiems piliečiams užtikrinti vienodą aplinką paprasčiausiai suintensyvins genetinės įvairovės sukeliamus socioekonominius skirtumus.[76]

Egalitaristų maištas prieš biologinę tikrovę, kad ir koks reikšmingas jis būtų, tėra gilesnio maišto dalis: prieš ontologinę pačios realybės struktūrą, prieš „pačią gamtos tvarką“, prieš visatą kaip tokią. Egalitarinės kairės branduolys yra patologinis įsitikinimas, kad realybė neturi struktūros, kad visas pasaulis yra *tabula rasa*, kuri gali būti keičiama bet kurią akimirką, bet kuria norima kryptimi, paprasčiausiai pasitelkiant žmogaus valią – trumpai tariant, kad tikrovė gali būti akimirksniu transformuota žmogiškosioms būtybėms tiesiog panorėjus ar įsigeidus. Akivaizdu, kad šiuo infantilišku mąstymu remiasi H. Marcuse‘ės aistringas raginimas visapusiškai neigti esamą tikrovės struktūrą ją transformuojant į tai, ką jis įsivaizduoja esant tikruoju jos potencialu.

Niekur kairiojo sparno antpuolis prieš ontologinę tikrovę nėra geriau matomas nei utopinėse svajonėse apie tai, kaip atrodys ateities socialistinė visuomenė. Socialistinėje Marie Charleso Fourier ateityje, anot Ludwigo von Miseso:

> Visi kenksmingi žvėrys išnyks, o jų vietoje bus gyvūnai, padėsiantys žmogui jo darbuose – ar net atliksiantys už jį jo darbą. Antibebras pasirūpins žvejyba, antibanginis štilio metu stums burlaivius, antibegemotas buksyruos upių laivus. Vietoje liūto bus antiliūtas, nepaprasto eiklumo žirgas, ant kurio nugaros raiteliui sėdėti bus taip patogu, kaip gerai suspyruokliuotoje karietoje. „Bus grynas malonumas gyventi pasaulyje su tokiais tarnais.“[77]

Dar daugiau, anot M. Ch. Fourier, patys vandenynai talpins limonadą, o ne sūrų vandenį.[78]

Panašiomis absurdiškomis fantazijomis remiasi ir marksistinė komunizmo utopija. Išsilaisvinęs nuo specializacijos ir darbo pasidalijimo (bet kokios gamybos išskyrus patį primityviausią lygmenį, tad bet kurios civilizuotos visuomenės branduolio) varžtų bet kuris asmuo

---

[75] Roger J. Williams, *Free and Unequal*. Austin: University of Texas Press, 1953, p. p. 17, 23. Taip pat, žr., Williams *Biochemical Individuality*. New York: John Wiley, 1963 ir *You are Extraordinary*. New York: Random House, 1967.

[76] Richard Herrnstein, „IQ,“ *Atlantic Monthly* (September, 1971).

[77] Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1951, p. p. 163–164.

[78] Ludwig von Mises, *Human Action*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949, p. 71. Misesas cituoja pirmą ir ketvirtą Fourier *Ouvres Complètes* tomus.

komunistinėje utopijoje pilnai išvystys visas savo galias visomis kryptimis.[79] Kaip Fridrichas Engelsas rašė savo *Anti-Diuringe*, komunizmas suteiks „kiekvienam galimybę visomis kryptimis vystyti ir veiksmingai reikšti visus savo sugebėjimus, tiek fizinius, tiek ir dvasinius“.[80] Ir Vladimiras Iljičius Leninas 1920 metais tikėjosi, kad bus pradėta „naikinti darbo pasidalijimą tarp žmonių, auklėti, mokyti ir ruošti *visapusiškai išlavintus ir visapusiškai* paruoštus žmones, žmones, kurie *moka viską dirbti*. Komunizmas prie to eina, turi eiti ir *prieis*.“[81]

Savo aštrioje komunistinės vizijos kritikoje Alexanderis Gray‘us pateikia tokį kaltinimą:

> Kad kiekvienas turi turėti galimybę visomis kryptimis vystyti ir veiksmingai reikšti visus savo sugebėjimus, tiek fizinius, tiek ir dvasinius, yra tik svajonė, džiuginanti vaizduotę tik naiviausiųjų žmonių, nesuvokiančių tų apribojimų, kuriuos mums primeta ankštos žmogaus gyvenimo ribos. Juk gyvenimas yra pasirinkimo aktų serija ir kiekvienas pasirinkimas kartu yra ir atsisakymas.
> Net Engelso busimos pasakų šalies gyventojui anksčiau ar vėliau teks apsispręsti, ar jis nori būti Kanterberio arkivyskupu, ar Pirmuoju jūrų lordu, ar jis siekia pasižymėti kaip smuikininkas, ar kaip kumštininkas ir ar jam rinktis kinų literatūros studijas, ar mėginti atskleisti skumbrių gyvenimo neatskleistus puslapius.[82]

Žinoma, vienas būdas mėginti šią dilemą spręsti yra fantazuoti, kad naujasis komunistinis žmogus bus antžmogis, savo gebėjimais peržengiantis prigimties ribas. Williamas Godwinas manė, kad panaikinus privačiąją nuosavybę žmonės taptų nemirtingi. Marksizmo teoretikas Karlas Kautsky teigė, kad ateities komunistinėje visuomenėje „atsiras naujos rūšies žmogus ... antžmogis ... pakylėtas (*exalted*) žmogus.“ O Leonas Trockis pranašavo, kad komunizme

> žmogus taps nepalyginamai stipresnis, išmintingesnis, dailesnis. Jo kūnas bus harmoningesnis, jo judesiai ritmingesni, jo balsas muzikalesnis. [...] Vidutinis žmogus pasieks Aristotelio, Goethe‘ės, Marxo lygį. O nuo šių aukštumų kils naujos viršūnės.[83]

Pradėjome aptardami įprastą požiūrį, kad egalitarai, nepaisant dozės nepraktiškumo, savo pusėje turi etiką ir moralinį idealizmą. Baigiame išvada, kad egalitarai, kad ir kokie intelektualūs kaip individai, neigia patį žmogiško intelekto ir žmogiško proto pagrindą: ontologinės tikrovės struktūros, žmogiškosios prigimties dėsnių ir visatos pripažinimą. Egalitaristai elgiasi kaip siaubingai sugadinti vaikai, neigiantys realybės struktūrą vardan greito jų absurdiškiausių fantazijų materializavimosi. Ne tik sugadinti, bet ir didžiai pavojingi: juk idėjų galia yra tokia, kad egalitarai turi nemažai šansų sunaikinti pačią visatą, kurią jie nori paneigti ir peržengti, ir pasiekti, kad ši

---

[79] Daugiau apie komunistinę utopiją ir darbo pasidalijimą, žr., Murray N. Rothbard, „Freedom, Inequality, Primitivism, and the Division of Labor,“ *Modern Age*, Summer, 1971, p. 226–245.

[80] Cituojama in Alexander Gray, *The Socialist Tradition*. London: Longmans, Green, 1947, p. 328. (Fridrichas Engelsas, *Anti-Diuringas*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, p. 23, vertėjas iš vokiečių kalbos nenurodytas)

[81] Kursyvas V. I Lenino. V. I. Lenin, *Left-Wing Communism: An Infantile Disorder*. New York: International Publishers, 1940, p. 34. (V. I. Leninas, *Vaikiška „kairumo“ liga komunizme* (Vilnius: Mintis, 1964, p. 28 vertėjas iš rusų kalbos nenurodytas)

[82] Gray, *The Socialist Tradition*, p. 328.

[83] Cituojama in Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, p. 164.

visata subyrėtų mūsų akyse. Kadangi jų metodologija ir tikslai neigia pačią žmogiškumo ir visatos struktūrą, egalitaristai yra fundamentaliai antižmogiški; tad jų ideologija ir veikla taip pat gali būti įvardinta kaip fundamentalus blogis. Etika *nėra* egalitaristų pusėje, nebent manytume, kad civilizacijos ir net pačios žmonijos sunaikinimas gali būti karūnuojamas aukštos ir pagirtinos moralės laurų vainiku.

Versta iš Murray N. Rothbard *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*.
Auburn. Alabama, 2000 [1974], p. 1-20

ETIKA PRIEŠ RINKĄ: PRAKSEOLOGINĖ KRITIKA

1. Įvadas: prakseologinė etikos kritika

Prakseologija – ekonomika – nesiūlo galutinių etinių sprendimų: ji paprasčiausiai teikia nepaprastai svarbių duomenų, kurie būtini darant tokius sprendimus. Tai formalus, tačiau universaliai galiojantis mokslas, pagrįstas žmogiškojo veiksmo egzistavimu ir loginiais šio egzistavimo vediniais. Ir vis dėl to prakseologiją galimą pratęsti už jos dabartinės sferos ribų kritikuojant etinius siekius. Tai nereiškia, kad atsisakome prakseologijos mokslo vertybinio neutralumo. Tai paprasčiausiai reiškia, kad net etiniai siekiai turi būti prasmingai formuluojami ir todėl prakseologija gali kritikuoti: (1) egzistencines klaidas, daromas formuluojant etinius teiginius ir (2) kai kurių tokių siekių egzistencinį beprasmiškumą arba vidinį prieštaringumą. Jeigu galima pademonstruoti, kad tam tikras etinis siekis yra prieštaringas, ir kad *konceptualiai neįmanoma* jį įgyvendinti, tai šis siekis, žinoma, yra absurdiškas ir visi turėtų jo atsisakyti. Derėtų pastebėti, kad nemenkiname tų etinių siekių, kurie dabartinėje istorinėje situacijoje galbūt yra praktiškai neįgyvendinami; neatmetame tikslo sustabdyti plėšikavimą, nors ir nėra pagrindo manyti, jog šis siekis artimoje ateityje bus visiškai realizuotas. Siūlome atmesti tuos etinius siekius, kuriuos įvykdyti konceptualiai neįmanoma dėl žmogaus ir visatos prigimties.

Todėl siūlome nustatyti tam tikras ribas asmens galutinių etinių vertinimų galiojimo ribas. Kadangi nemėginame sukurti savo pozityvios etinės sistemos ir netgi nemėginame įrodyti, kad tokia sistema yra įmanoma, vadinasi neperžengiame prakseologijos ribų ir nepradedame veikti kaip etikai. Esame įsitikinę tik tuo, kad prakseologija turi turėti veto teisę atmesti bet kurį etinį teiginį, kuris neišlaiko konceptualinio galimumo ir vidinio nuoseklumo testo.

Be to, laikomės pozicijos, kad jeigu yra parodyta, jog etinis siekis yra konceptualiai neįmanomas, tad ir absurdiškas, tai *mėginti pasiekti tą idealą yra lygiai taip pat absurdiška*. Negalima sutikti, kad X yra absurdiškas siekis, ir po to sakyti, jog turėtume imtis visų įmanomų priemonių, bent kiek priartėti prie jo. Jeigu tikslas yra absurdiškas, tai jo siekti taip pat absurdiška; tai prakseologinė tiesa, išplaukianti iš dėsnio, kad priemonė gali įgyti vertę tik dėl tikslo.[84] Pastangos pasiekti X įgyja vertę tik dėl paties X vertės; jeigu pastarasis yra absurdiškas, tai tokios pat absurdiškos yra ir tos pastangos.

Į laisvosios rinkos sistemą galima nukreipti dviejų tipų etinę kritiką. Vienas tipas yra grynai egzistencinis; t. y. remiasi tik egzistencinėmis prielaidomis. Kitas tipas iškelia laisvajai rinkai prieštaraujančius etinius siekius ir protestuoja dėl to, kad ji šių tikslų nepasiekia. (Bet koks šių

---

[84] Trumpai tariant, sakome, kad pagristi priemonę turi tikslas. Kas kitas nei tikslas *galėtų* pagrįsti priemonę? Plačiai paplitusi nuomonė, kad doktrina „tikslas pateisina priemones" yra amoralus komunistų įrankis ir yra beviltiškai supainiota. Pavyzdžiui, žmonės priešinasi žudymui kaip priemonei įgyvendinti siekius ne todėl, kad mano, jog tikslas nepateisina priemonių, o todėl, kad turi konfliktuojančių tikslų – pavyzdžiui, *tikslą*, kad žmogžudystės nebūtų vykdomos. Šio tikslo jie gali laikytis kaip tikslo savaime arba todėl, kad tai yra priemonė kitam tikslui, tokiam kaip kiekvieno žmogaus teisės į laisvę užtikrinimas.

dviejų tipų derinys čia bus priskiriamas antrajai kategorijai.) Pirmasis tipas sako: (1) laisvoji rinka veda prie padarinio A; (2) padarinys A man nepatinka (arba padarinys A yra objektyviai nepageidautinas); (3) todėl laisvoji rinka nepriimtina. Norint sugriauti tokio tipo kritiką pakanka paneigti pirmoje šio argumento dalyje esantį egzistencinį teiginį, o tai, žinoma, yra grynai prakseologinė užduotis.

Žemiau trumpai apibendrinami plačiai paplitę laisvosios rinkos kritikos argumentai, kuriuos galima paneigti prakseologiškai ir kurie kituose tekstuose faktiškai jau buvo implicitiškai arba eksplicitiškai paneigti:

(1) *Laisvoji rinka sukelia verslo ciklus ir nedarbą*. Verslo ciklus sukelia valdžios inicijuota bankų kreditų ekspansija. Nedarbą sukelia tai, kad profesinės sąjungos arba valdžia nustato laisvosios rinkos lygį viršijantį darbo užmokesčio dydį. Infliaciją sukelti gali tik prievartinė intervencija, o ne privačios išlaidos.

(2) *Laisvoji rinka gali būti monopolio ir monopolinių kainų priežastis*. Jeigu „monopolį" apibrėšime kaip vienintelį gaminio pardavėją, tai įklimpsime į neišsprendžiamas problemas. Identifikuoti homogeniškus produktus galime tik vadovaudamiesi konkrečiais kasdieniais vartotojų vertinimais. Be to, jeigu tokį monopolį laikome nedoru, tai Kruzą ir Penktadienį, jeigu šie savo negyvenamoje saloje mainytųsi žuvimi ir mediena, turėtume laikyti baisiais monopolininkais. Tačiau jeigu Kruzas ir Penktadienis nėra nedori, kaip gali būti nedora sudėtingesnė visuomenė, kuri šia prasme *būtinai* yra mažiau monopoliška? Kuriuo momentu mažėjant tokiam monopoliui galima pradėti laikyti jį blogiu? Ir kaip rinka gali būti laikoma atsakinga už tai, kiek žmonių gyvena visuomenėje? Dar daugiau, kiekvienas individas, kuris siekia būti geresnis už kitus, taip mėgina tapti „monopolininku". Ar tai blogai? Ar ne tiesa, kad iš šio individo pagamintų geresnių pelėkautų naudos gauna tiek jis, tiek ir likusi visuomenės dalis? Galiausiai, laisvojoje rinkoje nėra konceptualiai identifikuojamo monopolio ir monopolistinių kainų.

Taigi, monopolinės kainos ir monopolis, kad ir kaip juos apibrėžtume, atsiranda tik dėl to, kad valdžia prievarta kažkam užtikrina išskirtinę privilegiją; tai *apima* ir visus mėginimus „sustiprinti konkurenciją".[85]

(3) *Valdžia turi daryti tai, ko patys žmonės padaryti negali.* Parodėme, kad tokie atvejai neegzistuoja.

Yra ir kitokios kritikos, į savo argumentus įtraukiančios daugiau ar mažiau etinio protesto. Šiame skyriuje kai kurie populiariausi iš šių etinių prieštaravimų rinkai bus kritikuojami prakseologijos požiūriu.

2. Savo interesų žinojimas: tariamai esminė prielaida

Ši rinkos kritika yra labiau egzistencinė nei etinė. Tai populiarus argumentas, kad svarbiausia *laissez faire*, arba laisvosios rinkos ekonomikos, prielaida yra tai, kad kiekvienas individas pats geriausiai žino, kas jam naudinga. Tačiau, tęsia kritikas, daugelio individų atveju tai nėra tiesa. Todėl valstybė turi įsikišti, o argumentai už laisvąją rinką virsta niekais.

[85] Tolimesnį aptarimą žr. Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State*: *A Treatise of Economic Principles* (Princeton, N. J.: D. Van Nostrand Co., 1962), 10 sk.

Tačiau laisvosios rinkos doktrina *nesiremia* tokia prielaida. Tobulai išmintingas individas, kaip ir mitinis „ekonominis žmogus“, yra teorijos kritikų sukurta šiaudinė kaliausė, o ne teorijos vedinys.

Pirma, iš laisvosios rinkos ir valdžios intervencijų analizės, kurią atlikome šiame darbe, turėtų būti aišku, kad visi argumentai už laisvąją rinką remiasi gerokai gilesne ir sudėtingesne doktrina. Čia negalime imtis daugybės etinių ir filosofinių argumentų už laisvę. Antra, *laissez faire*, arba laisvosios rinkos, doktrina *nesiremia* prielaida, kad kiekvienas žmogus visada geriausiai žino kas jam yra naudinga; vietoj to ji teigia, kad *kiekvienas žmogus turi teisę laivai siekti savo interesų taip, kaip jam atrodo geriausia*. Kritikai gali argumentuoti, kad valdžia turėtų versti žmones atsisakyti dalies *ex ante*, arba dabartinės, naudos tam, kad vėliau gautų *ex post* naudos. Bet libertarai gali atkirsti taip: (1) asmens nepasitenkinimas dėl prievartinio kišimosi bet kuriuo atveju sumažins jo *ex post* naudą; ir (2) laisvė yra esminė, būtina išankstinė sąlyga, kad būtų galima pasiekti tai, kas asmeniui „naudingiausia“. Ir iš tiesų vienintelis tikras būdas ištaisyti asmens klaidas yra racionalus įtikinėjimas – jėga to pasiekti negalima. Kai tik individas galės išsisukti nuo prieš jį naudojamos jėgos, jis grįš prie to, kam teikia pirmenybę.

Žinoma, niekas negali tobulai numatyti, kas jo laukia neapibrėžtoje ateityje. Tačiau rinkoje veikiantys laisvieji verslininkai dėl paskatų ir ekonominių paskaičiavimų yra geriau nei bet kas kitas pasiruošę numatyti ir patenkinti vartotojų poreikius.

O jeigu *vartotojai* klysta dėl to, kas labiausiai tenkina jų interesus? Žinoma, kartais taip nutinka. Čia reikėtų pateikti keletą papildomų pastebėjimų. Pirma, kiekvienas individas save pažįsta geriausiai – būtent dėl to, kad kiekvienas individas turi savarankišką protą ir ego. Antra, jeigu individas abejoja dėl tikrųjų savo interesų, jis *yra laisvas samdyti geriau išmanantį ekspertą ir kreiptis į jį patarimo*. Tokius ekspertus samdantis individas gali rinkoje nuolatos tikrinti jų paslaugų naudingumą. Trumpai tariant, individai rinkoje yra linkę tapti nuolatiniais klientais tų ekspertų, kurių patarimai pasirodo esą sėkmingiausi. Laisvojoje rinkoje geri gydytojai arba teisininkai gerai atlyginami, o prasti – žlunga. Tačiau valdžios intervencijų atveju valdžios ekspertas savo pajamas gauna iš privalomųjų mokesčių. Nėra rinkos testo, leidžiančio patikrinti kaip sėkmingai jam sekasi mokyti žmones apie jų tikruosius interesus. Vienintelis testas yra tai, kaip sėkmingai jis užsitikrina politinę valstybės prievartos mašinos paramą.

Taigi privačiai samdomas ekspertas klesti priklausomai nuo savo sugebėjimų, o valdžios ekspertas klesti priklausomai nuo to, kaip sėkmingai jam pavyksta pelnyti politikų palankumą. Be to, dėl kokių paskatų valdžios ekspertas galėtų *rūpintis* savo valdininkų interesais? Žinoma, vien dėl to, kad užima valdžios postą, jis nėra apdovanotas didesniais sugebėjimais. Jis nėra doresnis už privatų ekspertą; priešingai, jam būdingi mažesni sugebėjimai ir jis yra labiau linkęs pasitelkti prievartinę jėgą. Ir jeigu privatus ekspertas turi finansinių paskatų rūpintis savo klientais arba pacientais, tai valdžios ekspertas tokių paskatų visai neturi. Pajamas jis gauna bet kokiu atveju. Jis neturi jokio akstino rūpintis tikraisiais savo valdinių interesais.

Keista, tačiau žmonės yra linkę valdžią laikyti pusiau dieviška, nesavanaudiška, Kalėdų Senelį primenančia organizacija. Valdžia buvo sukonstruota ne tam, kad meilės kupinu rūpesčiu apsuptų valdinius; valdžia buvo suręsta tam, kad naudotų jėgą ir neišvengiamai demagogiškai siektų rinkėjų balsų. Jeigu individai daugeliu atvejų nežino savo interesų, jie nevaržomai gali kreiptis patarimo į privačius ekspertus. Būtų absurdiška sakyti, kad jiems geriau pasitarnaus prievartinis, demagoginis aparatas.

Galiausiai valdžios intervencijų šalininkai įsipainioja į lemtingą prieštaravimą: jie laikosi prielaidos, kad individai nėra kompetentingi tvarkyti savo reikalų arba samdyti ekspertų, kurie jiems patartų. Be to, jie taip pat laikosi prielaidos, kad prie balsadėžės tie patys individai yra pajėgūs balsuoti už tuos pačius ekspertus. Matėme, kad yra priešingai: nors dauguma žmonių tiesiogiai išmano savo asmeninius interesus ir gali juos tiesiogiai pasitikrinti rinkoje, jie negali suprasti sudėtingų prakseologinių ir filosofinių samprotavimo grandinių, būtinų pasirenkant valdančiuosius ir politines strategijas. Tačiau dauguma individų yra laikomi kompetentingais būtent šioje atviros demagogijos sferoje![86] [87]

3. Amoralių pasirinkimų problema

Dalis autorių yra ganėtinai įžvalgūs pastebėti, jog rinkos ekonomika paprasčiausiai yra individų vertinimų padarinys, todėl mato, kad jeigu jiems nepatinka rezultatai, dėl to kalti vertinimai, o ne ekonominė sistema. Nepaisant to jie ir toliau propaguoja valdžios intervencijas, kuriomis siekiama taisyti individualių pasirinkimų amoralumą. Jeigu žmonės yra tiek amoralūs, kad renkasi viskį, o ne pieną, kosmetiką, o ne edukacinę medžiagą, tai valstybė, jų nuomone, turi įsikišti ir ištaisyti šiuos pasirinkimus. Atkirtis šiam argumentui didžiąja dalimi atkartoja interesų žinojimo argumento kritiką; t. y. būtų prieštaringa tvirtinti, kad žmonėms negalima patikėti daryti moralinių sprendimų kasdieniame gyvenime, bet *galima* patikėti balsuoti už lyderius, kurie moralės dalykuose būtų už juos išmintingesni.

L. von Misesas visiškai teisingai teigia, kad jeigu kas nors pasisako už valdžios diktatą vienoje individualaus vartojimo srityje, tai jis, jeigu vadovaujasi logika, turi pasisakyti ir už visišką totalitarinį diktatą visų pasirinkimų atžvilgiu. Ši išvada išplaukia, jeigu diktatoriai vadovaujasi kokiais nors vertinimo principais. Tad jeigu valdančiosios grupės nariai mėgsta Johanną Sebastianą Bachą ir nekenčia Volfgango Amadeaus Mocarto ir yra tvirtai įsitikinę, kad V. A. Mocarto muzika yra amorali, tai jie turi tokią pačią teisę drausti atlikti V. A. Mocarto muziką, kaip ir drausti vartoti narkotikus arba alkoholinius gėrimus.[88] Vis dėlto daugelis etatistų nesipiktintų šia išvada ir mielai sutiktų imtis šios malonios užduoties.

Utilitaristinė pozicija – valdžios diktatas yra blogis, nes neegzistuoja jokia racionali etika, todėl joks žmogus neturi teisės primesti savo arbitralių vertybių kam nors kitam – manau, nėra

---

[86] Intervencionistai vadovaujasi prielaida apie žmonių *politinę* (bet ne kitokią) kompetenciją netgi tada, kai šie teikia pirmenybę ne demokratijai, o diktatūrai. Juk nors žmonės diktatūroje nebalsuoja, jie vis tiek turi sutikti su diktatoriaus ir jo ekspertų valdžia. Taigi, intervencionistai šio prieštaravimo neišvengtų net jeigu atsisakytų demokratijos.

[87] Ludwigas von Misesas stengėsi atkreipti dėmesį į šį prieštaravimą. Žr. *Planning for Freedom*. South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1952, p. 42-43. Likusi L. von Miseso pateiktos šio prieš rinką nukreipto argumento kritikos dalis (*Ibid*., p. 40-44) gana stipriai skiriasi nuo pateikiamos čia.

[88] Ludwig von Mises, *Human Action: A treatise on Economics*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949, p. 728-729. Tokią pat totalią diktatūrą vartotojų pasirinkimų atžvilgiu implikuoja ir aukščiau aptartas interesų žinojimo argumentas. Kaip taikliai sako Thomas Barberis:

> Tiems, kurie išsiruošia į iškylą pramoginiu laiveliu, draudžiama turėti mažiau gelbėjimosi priemonių negu laivelyje yra žmonių. Valstybė įdarbina daugybę jaunų vyrų, kad šie šniukštinėtų ieškodami šio įstatymo pažeidėjų. Jauniems vyrams tai, žinoma, malonu. Bet ar tikrai tai, kad žmogus plaukioja baidare be gelbėjimosi priemonių, valstybei turėtų rūpėti labiau, negu tai, kad lyjant jis vaikšto be kaliošų? [...] Įstatymas erzina individus, kuriuos jis paliečia, brangiai atsieina mokesčių mokėtojams ir daugybę potencialių gamintojų paverčia ekonominiais parazitais. Galbūt šio įstatymo priėmimą suorganizavo gelbėjimosi priemonių gamintojai. (Thomas H. Barber, *Where We Are At.* New York: Charles Scribners' Sons, 1950, p. 89)

pagrįsta. Pirma, ji neįtikintų tų, kurie tiki racionalia etika ir mano, kad moraliniai sprendimai *turi* mokslinį pagrindą ir nėra gryna užgaida. Be to, šioje pozicijoje glūdi paslėpta moralinė prielaida – individas A *neturi teisės* individui B primesti arbitralių vertybių. Tačiau jeigu tikslai yra arbitralūs, tai ar tikslas, „kad arbitralūs tikslai nebūtų prievarta primetami", nėra *toks pats* arbitralus? Tarkime, kad individo A vertybių skalėje aukštą vietą užima arbitrali užgaida *primesti kitas savo vertybes individui B*. Tokiu atveju utilitaristai negali prieštarauti ir turi atsisakyti mėginimų vertybiškai neangažuotai ginti individo laisvę. Tiesą sakant, utilitaristai yra bejėgiai prieš žmogų, kuris *nori* prievarta primesti savo vertybes, ir kuris nepersigalvoja net po to, kai jam nurodomi įvairūs ekonominiai padariniai.[89]

Įsivaizduojamą diktatorių galima logiškai įveikti visiškai kitokiu būdu, net ir išliekant prakseologinėse *wertfrei* ribose. Kokį priekaištą įsivaizduojamas diktatorius galėtų pateikti laisviems individams? Tą, kad jie amoraliai elgiasi. Todėl diktatoriaus tikslas būtų skatinti moralumą ir kovoti prieš amoralumą. Argumento dėlei tarkime, kad objektyvi moralė yra *galima*. Tokiu atveju reikia atsakyti į klausimą: *ar galima moralumą skatinti jėga*? Tarkime, kad prieiname įrodomą išvadą, jog veiksmai A, B ir C yra amoralūs, o veiksmai X, Y ir Z – moralūs. Sakykime, sužinome, jog misteris Johnsas turi nuogąstauti verčiantį polinkį labai vertinti A, B ir C ir retkarčiais veikia šiais būdais. Esame suinteresuoti poną Johnsą iš amoralaus asmens padaryti moraliu. Kaip galime tai padaryti? Etatistai atsako: *jėga*. Turime grasindami ginklu uždrausti misteriui Johnsui daryti A, B ir C. *Tada* jis pagaliau bus moralus. Ar tikrai taip? Ar Johnsas būtų moralus, jeigu jis pasirinktų X tada, kai iš jo *prievarta atimta* galimybė pasirinkti A? Kai Smithas uždaromas į kalėjimą, ar jis tampa *moralus* dėl to, kad neleidžia laiko girtaudamas saliūnuose?

Nepaisant to, kokiems moraliems veiksmams žmogus teikia pirmenybę, moralės sąvoka neturi jokios prasmės, jeigu žmogus nėra laisvas elgtis tiek *amoraliai*, tiek ir moraliai. Jeigu žmogus nėra laisvas rinktis, ir jis jėga priverčiamas atlikti moralų veiksmą, tai tada priešingai – *iš jo atimama galimybė būti moraliam*. Jam neleidžiama sverti alternatyvas, pačiam padaryti išvadų ir suformuluoti savo pozicijos. Jeigu iš jo atimamas laisvas pasirinkimas, tai jis veikia ne pagal savo, o pagal diktatoriaus valią. (Žinoma, jis *galėtų* pasirinkti būti nušautas, tačiau vargu ar toks požiūris į laisvą alternatyvų pasirinkimą būtų suprantamas. Tiesą sakant, jis tokiu atveju turėtų vienintelį laisvą pasirinkimą: hegemonišką – būti nušautu arba visada paklusti diktatoriui.)

Diktatūra vartotojų pasirinkimų atžvilgiu gali tik *atrofuoti* moralę, o ne ją plėtoti. Tėra vienas būdas, kaip apsišvietusieji gali perduoti moralumą neapsišvietusiems – racionalus įtikinėjimas. Jeigu individas A naudodamasis protu argumentais įtikina individą B, kad jo moralinės vertybės yra teisingos, o individo B – klaidingos, tai individas B laisva valia pasikeis ir pasirinks moralų kelią. Neverta nė sakyti, kad šis metodas yra lėtesnė procedūra. Svarbu tai, kad moralė gali plisti *tik* per taikų įtikinėjimą – jėgos naudojimas moralę gali tik suardyti ir sugadinti.

Mes net nepaminėjome kitų mūsų argumentaciją sustiprinančių faktų, tokių kaip tai, kad nepaprastai sunku diktatoriškas taisykles primesti žmonėms, kurių vertybės su jomis nesuderinamos. Žmogus, kuris teikia pirmenybę amoraliems veiksmams ir kuriam ginklu užkertamas kelias elgtis pagal savo preferencijas, kiek įmanydamas stengsis rasti būdų apeiti

---

[89] Tiesa, *šioje knygoje* nepasisakome už kokius nors tikslus, ir šia prasme prakseologija yra „utilitaristiška". Tačiau skirtumas tas, kad utilitarizmas taip išplėstų savo *wertfrei* reikalavimą, kad jis neapsiribotų savo derama vieta ekonomikoje ir prakseologijoje, o apimtų *visą* racionalų diskursą.

draudimą – galbūt duodamas kyšį. O kadangi tai nėra etikos traktatas, nepaminėjome libertarų etinės teorijos, teigiančios, kad pats prievartos naudojimas yra aukščiausio laipsnio *amoralumas*.

Tad parodėme, kad įsivaizduojamiems diktatoriams niekaip nepavyks pasiekti jų skelbiamo tikslo pagerinti moralę, nes padariniai bus visiškai priešingi. Žinoma, gali būti, kad diktatoriai ne visiškai nuoširdžiai išsako savo siekius; galbūt tikrasis jų tikslas yra užsitikrinti galią kitų atžvilgiu ir neleisti kitiems būti laimingais. Tokiu atveju prakseologija, žinoma, negali nieko daugiau apie tai pasakyti, nors etika gali pasakyti nemažai.[90]

4. Žmogaus prigimties moralumas

Labai dažnai teigiama, kad visiškai laisvos rinkos šalininkai priima vieną fundamentalią, bet nepatikimą prielaidą: visos žmogiškosios būtybės yra angelai. Paprastai pripažįstama, kad tokia programa „veiktų“ angelų visuomenėje, bet ne mūsų netobulame pasaulyje. Esminis sunkumas, su kuriuo susiduria ši kritika yra tai, kad nė vienas libertaras – galbūt išskyrus tuos, kuriems įtakos turėjo Levas Tolstojus – niekada nedarė tokios prielaidos. Laisvosios rinkos šalininkai niekada nesiūlė reformuoti žmoniškosios prigimties, nors jie, žinoma, neprieštarautų tokiai transformacijai, jeigu ji įvyktų. Matėme, kad libertarai pasisako už apsaugos nuo grobikų priemones, teikiamas privačių organizacijų, o ne valstybės. Tačiau jie nedaro prielaidos, kad laisvojoje visuomenėje nusikalstamumas magiškai išnyktų.

Etatistai sutinka su libertarais, kad jeigu visi žmonės būtų „geri“, tai valstybė nebūtų reikalinga. Valstybinė kontrolė esą reikalinga tik tiek, kiek žmonės yra „blogi“. O kas jeigu *visi* žmonės būtų „blogi“? Kaip nurodė F. A. Harperis:

> Vis dar vadovaujantis tuo pačiu principu, kad politinis valdymas turi būti pasitelkiamas tuo labiau, kuo daugiau žmoguje yra blogio, turėtume visuomenę, kurioje reikalinga visiška politinė kontrolė visuose kiekvieno žmogaus reikaluose. [...] Vienas žmogus valdytų visus. O kas būtų diktatorius? Kad ir kokiu būdu jis būtų išrinktas ir pasodintas į politinį sostą, jis, žinoma, būtų absoliučiai blogas žmogus, nes visi žmonės yra blogi. Tad šią visuomenę valdytų absoliučiai blogas diktatorius, turintis absoliučią politinę galią. Ir kokiu būdu loginis viso to padarinys galėtų būti kas nors kita, kaip tik absoliutus blogis? Kaip tai galėtų būti geriau nei visai neturėti politinio valdymo toje visuomenėje?[91]

Ar šis argumentas yra nerealistiškas tuo, kad, kaip visi sutinka, žmoniškosios būtybės yra mišinys, galintis daryti tiek gera, tiek ir bloga? Tačiau kuriuo momentu šioje maišatyje tada iškyla valstybės diktato būtinybė? Libertaras teigtų, jog tai, kad žmogiškoji prigimtis yra gėrio ir blogio mišinys, yra tik dar vienas argumentas jo naudai. Juk jeigu žmogus yra toks mišinys, tai geriausias visuomenės modelis, žinoma, būtų toks, kuriame blogis slopinamas, o gėris yra skatinamas.

---

[90] L. von Misesas dažnai tvirtina, kad rinkos intervencijos priemonės, pavyzdžiui, kainų kontrolė, turės padarinių, kuriuos net planus administruojantys vadžios pareigūnai laikytų blogais. Tačiau problema ta, kad *nežinome*, kokie yra valdžios pareigūnų tikslai, *išskyrus* tai, kad jiems akivaizdžiai *patinka* įgyta galia ir iš visuomenės išgauti turtai. Žinoma, šie sumetimai dažnai gali būti jiems svarbiausi, tad negalime sakyti, kad valdžios pareigūnai, sužinoję apie padarinius, visada sutiktų, jog jų veiksmai buvo klaidingi.

[91] F. A. Harper, „Try This on Your Friends,“ *Faith and Freedom*, January, 1955, p. 19.

Libertaras tvirtina, kad valstybės aparatas, legitimuojantis valstybės valdovus ir leidžiantis jiems naudoti prievartą taip, kaip niekam kitam nėra leidžiama, teikia gatavą parankų įrankį blogiems darbams daryti. Tai, ką žmonės vadina nusikaltimu, virsta demokratinės galios naudojimu, jeigu tai vykdo individas, veikiantis kaip valstybės pareigūnas. Tuo tarpu laisvoji rinka pašalina visus teisėtus kanalus, kurie leidžia naudoti galią žmogaus atžvilgiu.

5. Lygybės negalimumas

Bene dažniausias etinis argumentas prieš rinkos ekonomiką yra tai, kad ji neįgyvendina lygybės tikslo. Lygybė buvo ginama įvairiais „ekonominiais“ argumentais, tokiais kaip socialinių kaštų minimumas arba mažėjantis pinigų ribinis naudingumas (žr. ankstesnį skyrių apie apmokestinimą).* Tačiau pastaraisiais metais ekonomistai suprato, kad jie negali egalitarizmo pagrįsti ekonomiškai, kad jiems galų gale reikalingas etinis lygybės pagrindas.

Ekonomika arba prakseologija negali pagrįsti etinių idealų, tačiau net etiniai siekiai turi būti formuluojami prasmingai. Todėl jie turi pereiti prakseologinę patikrą, nustatančią ar jie yra vidujai neprieštaringi ir konceptualiai galimi. „Lygybės“ patikra šiuo požiūriu iki šiol nebuvo deramai atlikta.

Tiesa, daugelis iškeltų prieštaravimų verčia egalitaristus susimąstyti. Kartais neišvengiami jų politikos padariniai priverčia juos atsisakyti kokios nors egalitaristinės programos, tačiau gerokai dažniau ją tik sulėtina. Taigi, privaloma lygybė akivaizdžiai susilpnins paskatas, sunaikins rinkos ekonomikos savireguliavimo procesus, vartotojų norų tenkinimą padarys neefektyvų, labai sulėtins kapitalo formavimąsi ir paskatins kapitalo vartojimą – visa tai reikš drastišką bendro gyvenimo lygio smukimą. Be to, tik laisvoji visuomenė nėra sudarytą iš *kastų*, ir todėl tik laisvė užtikrina produktyvumu pagrįstą pajamų mobilumą. Tuo tarpu etatizmas veikiausiai sustingdytų ekonomiką į (neproduktyvios) lygybės liejinį.

Šie argumentai, nors ir stiprūs, jokiu būdu nėra galutiniai. Kai kurie žmonės vis tiek sieks lygybės; daugelis atsižvelgs į šiuos samprotavimus susitaikydami su *tam tikru* gyvenimo lygio smukimu vardan *didesnės* lygybės.

Visose diskusijose apie lygybę savaime akivaizdžiu dalyku laikoma tai, kad lygybė yra labai vertingas siekis. Tačiau tai jokiu būdu nėra savaime akivaizdu. Juk net pačiam lygybės siekiui gali būti metami rimti iššūkiai. Prakseologijos doktrinos dedukuojamos iš trijų visuotinai pripažįstamų aksiomų: didžiosios aksiomos apie tikslingų žmogiškųjų veiksmų egzistavimą; ir mažųjų postulatų, arba aksiomų, apie žmogiškųjų gebėjimų ir gamtinių išteklių *įvairovę* ir darbo atgrasumą (*disutility*). Nors ir įmanoma sukurti ekonominę visuomenės teoriją be šių dviejų mažųjų aksiomų (tačiau ne be didžiosios), jos yra įtraukiamos siekiant apriboti mūsų teorizavimą dėsniais, kuriuos būtų galima tiesiogiai taikyti tikrovei.[92] Kiekvienas, norintis pasiūlyti *tarpusavyje pakeičiamoms* žmogiškosioms būtybėms pritaikomą teoriją, mielai kviečiamas tai padaryti.

Tad žmonių įvairovė yra pamatinis mūsų žinojimo apie žmogiškąsias būtybes postulatas. Bet jeigu žmonės yra įvairūs ir individualūs, tai kaip kas nors gali siūlyti *lygybę* kaip idealą?

* Turima omenyje Murray N. Rothbard, *Power and Market, Government and the Economy*. Menlo Park, CA: Institute for Humane Studies, 1970, sk. 4 – *vert. past*.

[92] Platesnį šitų aksiomų aptarimą teikia Murray N. Rothbard, „In Defense of Extreme Apriorism“, *Southern Economic Journal*, January, 1957, p. 314–320.

Mokslininkai kasmet organizuoja lygybės konferencijas, kuriose pasisako už didesnę lygybę, bet niekas neginčija jų pamatinio principo. Tačiau kaip lygybė gali rasti savo pagrindą žmogaus prigimtyje? Jeigu kiekvienas individas yra unikalus, tai kaip jis gali būti padarytas „lygus“ kitiems, nesunaikinant didžiąją dalį to, kas jame yra žmogiška ir neredukuojant žmonių visuomenę į beprasmį skruzdėlyno vienodumą? Egalitaristas, pasitikinčiai pranešantis ekonomistams apie savo galutinį etinį tikslą, turi apginti savo poziciją. Jis turi parodyti, kaip lygybė gali būti suderinta su žmonijos prigimtimi ir įrodyti galimo egalitarinio pasaulio įgyvendinimą.

Tačiau egalitaristas pakliūva į dar sunkesnę padėtį, nes galima atakleisti, kad pajamų lygybė yra *neįmanomas* siekis žmonijai. Pajamos *niekada* negali būti vienodos. Žinoma, jos turi būti vertinamos realiais, o ne piniginiais matais; antraip nebūtų jokios tikros lygybės. Tačiau realios pajamos niekada negali būti suvienodintos. Juk kaip galima niujorkiečio gėrėjimąsi Manhatano pastatų kontūrais dangaus fone palyginti su indo pasigėrėjimu? Kaip niujorkiečio maudymosi malonumas gali būti palygintas su indo maudymosi Gangoje malonumu? Kadangi kiekvienas individas būtinai yra kitoje erdvės vietoje, kiekvieno individo realios pajamos turi skirtis tiek kalbant apie skirtingas gėrybes, tiek ir apie skirtingus asmenis. Neįmanoma skirtingų tipų gėrybes sudėti taip, kad būtų galima išmatuoti tam tikrą pajamų lygį, tad beprasmiška mėginti pasiekti vienodą lygį. Turime pripažinti faktą, kad lygybė yra *nepasiekiama*, kadangi žmonėms, neišvengiamai pasklidusiems erdvėje ir besiskiriantiems tarpusavyje, tai yra konceptualiai neįmanomas siekis. Bet jeigu lygybė yra absurdiškas (tad ir *iracionalus*) siekis, tai bet kokios pastangos pasiekti ją yra tokios pat absurdiškos. Jeigu siekis yra beprasmis, vadinasi, bet koks mėginimas jį įgyvendinti irgi neturi prasmės.

Daugelis žmonių mano, kad nors pajamų lygybė yra absurdiškas idealas, jį galima pakeisti *galimybių lygybės* idealu. Tačiau šis idealas yra toks pats beprasmis, kaip ir pirmoji sąvoka. Kaip būtų galima „suvienodinti“ niujorkiečio ir indo galimybes apiplaukti jachta Manhataną arba maudytis Gangoje? Neišvengiama žmonių buvimo vietų įvairovė pašalina bet kokią galimybę suvienodinti „galimybes“.

Walteris Blumas ir Harry Kalvenas daro įprastą klaidą[93] tvirtindami, kad teisingumas kartu reiškia ir galimybių lygybę, ir kad ši lygybė reikalauja, jog tam, kad „žaidimas“ būtų „sąžiningas“, „varžovai turi startuoti iš tos pačios vietos“. Žmogiškasis gyvenimas nėra lenktynės ar žaidimas, kuriame kiekvienas žmogus turi startuoti nuo tos pačios linijos. Gyvenimas yra kiekvieno žmogaus pastanga būti kiek įmanoma laimingesniam. Visi žmonės *negali* pradėti nuo tos pačios linijos, kadangi pasaulis neatsirado ką tik – jis kupinas įvairovės ir jo dalys yra labai skirtingos. Paprasčiausias faktas, kad vienas individas būtinai *gimsta kitoje vietoje* nei kitas, reiškia, kad ši paveldėta galimybė *negali* būti tokia pati, kaip ir jo kaimyno. Galimybių lygybės šūkis taip pat reikalautų atsisakyti šeimos, nes skirtingi tėvai skiriasi sugebėjimais; tad jis reikalautu bendruomeninio vaikų auklėjimo. Valstybė turėtų nacionalizuoti visus kūdikius ir auginti juos valstybiniuose vaikų darželiuose „vienodomis“ sąlygomis. Tačiau netgi čia sąlygos negali būti vienodos, kadangi skirtingi valstybės pareigūnai patys skiriasi sugebėjimais ir asmenybes bruožais. Ir lygybės niekada negalima pasiekti dėl neišvengiamo vietų skirtingumo.

Taigi, egalitaristui turi būti neleidžiama baigti diskusijos paprasčiausiai skelbiant, kad lygybė yra absoliutus etinis tikslas. Jis pirma turi įvertinti visus socialinius ir ekonominius egalitarizmo

[93] Walter J. Blum and Harry Kalven Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation*. Chicago: University of Chicago Press, 1963, p. 501 ff.

padarinius ir mėginti parodyti, kad jie nesikerta su žmogiškąja prigimtimi. Jis turi paneigti tezę, kad žmogus nėra sukurtas priverstiniam egzistavimui skruzdėlyno sąlygomis. Galiausiai, jis turi suprasti, kad pajamų ir galimybių lygybės siekiai yra konceptualiai neįgyvendinami ir todėl absurdiški. Bet koks mėginimas juos įgyvendinti yra *ipso facto* taip pat absurdiškas.

Tad egalitarizmas yra tiesiogine žodžio prasme beprasmė socialinė filosofija. Vienintelė prasminga jo formuluotė yra „lygios laisvės" siekis, kurį savo garsiajame lygios laisvės dėsnyje suformulavo Herbertas Spenceris: „kiekvienas žmogus yra laisvas daryti ką nori, jeigu nepažeidžia tokios pat kito žmogaus laisvės."[94] Šiuo siekiu nemėginama suvienodinti visų individų *bendrąją būklę* (*total condition*) – tai absoliučiai neįmanoma užduotis. Vietoj to ginama laisvė – tokia kiekvieno žmogaus padėtis, kai nenaudojama prievarta prieš asmenį ir jo nuosavybę.[95]

Tačiau net ši lygybės formuluotė turi daug trūkumų ir ją verta atmesti. Pirma, ji atveria duris dviprasmiškumui ir egalitarizmui. Antra, terminas „lygybė" kartu reiškia ir išmatuojamą tapatybę susietą su tam tikru fiksuotu ekstensyviu vienetu. „Vienodas ilgis" reiškia matavimo tapatybę su objektyviai nustatomu vienetu. Žmogaus veiksmo tyrimuose, ar tai būtų parkseologija, ar socialinė filosofija, tokio kiekybinio mato vieneto nėra, tad negali būti ir tokios „lygybės". Būtų daug geriau sakyti „kiekvienas žmogus turėtų turėti X", o ne „visi žmonės turi būti lygūs X atžvilgiu". Jeigu kas nors nori visus žmones įtikinti nusipirkti automobilį, šį tikslą jis formuluoja taip: „kiekvienas žmogus turėtų nusipirkti automobilį," o ne tokiais žodžiais kaip „visi žmonės turi būti lygūs automobilio pirkimo atžvilgiu." Terminas „lygybė" yra ir nepatogus, ir klaidinantis.

Galiausiai, kaip Clara Dixon Davidson įtikinamai parodė prieš daugelį metų, H. Spencerio lygios laisvės dėsnis yra perteklinis. Juk jeigu *kiekvienas* žmogus yra laisvas daryti ką nori, tai iš šios prielaidos išplaukia, kad *nė vieno žmogaus* laisvė nebuvo pažeista ir į ją nebuvo pasikėsinta. Visa antroji dėsnio dalis po žodžių „ką nori" yra perteklinė ir nereikalinga.[96] Nuo pat H. Spencerio dėsnio suformulavimo jo oponentai naudojosi aiškinamąja dalimi siekdami libertarizmo filosofijoje pridaryti skylių. Tačiau visą tą laiką jie smūgiavo į perteklinį priedėlį, o ne į dėsnio esmę. „Lygybės" sąvokai nėra vietos lygios laisvės dėsnyje, kadangi ją galima pakeisti loginiu kvantoriumi „visi". Lygios laisvės dėsnį galima taip pat sėkmingai pervadinti į absoliučios laisvės dėsnį.

6. Saugumo problema

Vienas dažniausiai prieš laisvąją rinką nukreipiamų etinių kaltinimų yra tai, kad ji neužtikrina „saugumo". Sakoma, kad laisvės teikiamos gėrybės turi būti sveriamos atsižvelgiant į su jomis konkuruojančias saugumo gėrybes – o jas, žinoma, teikia valstybė.

Pirmasis komentaras turėtų būti tai, kad šis pasaulis yra netikrumo pasaulis. Niekada negalėsime tiksliai nuspėti, kur link pasaulis judės ateityje. Todėl kiekvienas veiksmas yra

---

[94] Herbert Spencer, *Social Statics.* New York: D. Appleton, 1890, p. 121.

[95] Šis siekis kartais įvardinamas, kaip lygybė prieš įstatymą arba teisių lygybė. Tačiau abi formuluotės yra dviprasmiškos ir klaidinančios. Pirmoji gali būti suprantama teik kaip vergovės, tiek ir kaip laisvės lygybė, ir tiesą sakant pastaraisiais metais ji buvo taip susiaurinta, kad tapo mažai reikšminga. Antroji gali būti suprantama kaip turinti omenyje bet kokio tipo teises, tarp jų ir teisę į vienodas pajamas.

[96] „[...] pradinis tvirtinimas apima tai, kas seka po jo, kadangi, jeigu kas nors pažeistų kito laisvę, tai ne visi būtų vienodai laisvi." Clara Dixon Davidson in *Liberty*, September 3, 1892, cit. pagal Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book*. New York: Benjamin R. Tucker, 1893., p. 137. Davidson formuluotė buvo visiškai nepastebėta.

rizikingas. Rizikos neįmanoma pašalinti. Turėdamas piniginį indėlį žmogus rizikuoja, kad jo pinigų perkamoji galia gali sumažėti; investuodamas žmogus rizikuoja patirti nuostolių ir t. t.

Tačiau laisvoji rinka randa būdų kaip savanoriškai iki minimumo sumažinti riziką. Laisvojoje visuomenėje yra trys pagrindiniai būdai, kaip žmonės gali sumažinti netikrumą dėl ateities:

(1) *Taupydami*. Šios santaupos, tiek investuotos į gamybą, tiek laikomos sąskaitose, užtikrina pinigų ateities poreikiams. Investicijos į gamybą padidina žmogaus turtą ateityje; piniginės sąskaitos užtikrina, kad lėšos bus nedelsiant pasiekiamos.

(2) *Užsiimdami verslu*. Verslininkai, t. y. verslininkai kapitalistai, prisiima didžiąją dalį rinkos rizikos ir kartu didele dalimi išvaduoja nuo rizikos darbininkus. Įsivaizduokime globalią riziką, kuri iškiltų jeigu darbininkams nebūtų mokama tol, kol galutinis produktas pasiekia vartotojus! Laukiant ateities pajamų kylantis nerimas ir rizika bandant numatyti ateities vartotojų poreikius būtų beveik nepakeliama, *ypač* tiems darbininkams, kurie triūsia atokiausiuose gamybos procesuose. Sunku įsivaizduoti, kaip kas nors galėtų imtis ilgesnio gamybos proceso, jeigu jis, norėdamas gauti pajamų, būtų priverstas laukti visą gamybos proceso laiką. Tačiau verslininkas kapitalistas vietoj to iškart sumoka darbininkui ir pats prisiima laukimo ir ateities poreikių numatymo naštą. Jis tada rizikuoja netekti savo kapitalo. Kitas metodas, kaip verslininkas gali prisiimti riziką, taikomas ateities sandorių (*futures*) rinkose, kur rizikos draudimas leidžia prekių pirkėjams ir pardavėjams kainų pokyčių riziką perkelti ant specializuotų prekiautojų grupės pečių.

(3) *Apsidraudžiant*. Draudimas yra pagrindinis metodas, kuriuo rinkoje rizikos yra kaupiamos ir mažinamos. Jeigu verslininkas prisiima netikrumo naštą, tai draudimas pasirūpina *aktuarinėmis* rizikomis; taip galima apskaičiuoti stabilius kolektyvinius dažnius ir nustatyti atitinkamo dydžio draudimo įmoką.

Valstybė negali užtikrinti absoliutaus saugumo. Vergai gali manyti, kad jų saugumą garantuoja šeimininkas. Tačiau riziką prisiima *šeimininkas*; jeigu jo pajamos sumažėtų, tai jis negalėtų savo globotiniams užtikrinti saugumo.

Ketvirtas būdas teikti saugumą laisvojoje visuomenėje yra savanoriška *labdara*. Ši labdara gali atsirasti tik iš *gamybos*. Manoma, kad valstybė gali geriau negu rinka užtikrinti žmonėms saugumą, kadangi gali visiems garantuoti minimalias pajamas. Tačiau valdžia nieko panašaus negali užtikrinti. Valstybė nieko *negamina*; ji gali tik konfiskuoti gaminius iš kitų. Todėl valstybė negali nieko garantuoti; jeigu būtinas minimumas nebus pagamintas, tai ji negalės įvykdyti savo pažadų. Žinoma, valstybė gali išspausdinti tiek pinigų, kiek tik nori, tačiau ji negali pagaminti reikalingų gėrybių. Be to, valstybė negali visiems žmonėms užtikrinti vienodo saugumo. Ji gali užtikrinti saugumą kai kuriems, tačiau tik *kitų sąskaita*. Jeigu individo A saugumas gali būti padidintas tik apiplėšiant individą B, tai to proceso metu individo B *saugumas sumažėja*. Taigi net tada, kai gamyba nėra drastiškai sumažėjusi, valstybė negali užtikrinti saugumo visiems, o tik kai kuriems ir kitų sąskaita.

Tad ar valdžia – organizuota prievarta – gali kaip nors užtikrinti saugumą? Gali, tačiau ne absoliučia prasme. Ji gali užtikrinti tam tikrą saugumo *aspektą*, ir tik šis aspektas gali būti garantuotas *kiekvienam* žmogui visuomenėje. Tai *saugumas nuo agresijos*. Nors, tiesą sakant, jį užtikrinti gali tik savanoriška, laisvąja rinka pagrįsta apsauga, kadangi tik tokio neetatistinio tipo apsaugos institucijos *pačios* neužsiima agresija. Kai visi žmonės užsitikrina asmens ir turto saugą nuo agresijos, nepaprastai padidėja produktyvumas ir padaugėja laisvalaikio. Bet koks valstybės mėginimas užtikrinti tokį saugumą yra anachronizmas, kadangi pati valstybė nuolat griauna individo laisvę ir saugumą.

Tad tokio tipo saugumas, kuris yra prieinamas kiekvienam žmogui visuomenėje, yra ne tik suderinamas su visiška laisve, bet yra jos išdava. Laisvė ir saugumas nuo agresijos yra dvi tos pačios monetos pusės.

Gali būti dar paprieštarauta, kad daugelis žmonių, net jeigu jie žinotų, kad vergovė arba klusnumas diktatui negali užtikrinti absoliutaus saugumo, vis tiek norėtų priklausyti nuo savo šeimininkų. Bet jeigu jie tai daro savanoriškai, tai libertaras klausia, kodėl jie turėtų versti kitus – tuos kurie nepasirinko paklusti šeimininkams – jungtis prie jų?

7. Tariami statuso visuomenės džiaugsmai

Dar viena plačiai paplitusi (ypač tarp intelektualų, kurie akivaizdžiai *nėra* amatininkai arba valstiečiai) laisvosios rinkos ir laisvosios visuomenės kritika yra tai, kad, kitaip nei laimingųjų viduramžių amatininkų ir valstiečių atveju, laisvoji rinka privertė žmogų „susvetimėti“ su savo darbu ir bendradarbiais atimdama iš jo „priklausymo jausmą“. Į viduramžišką statuso visuomenę žvelgiama kaip į aukso amžių, kai kiekvienas buvo tikras dėl savo vietos gyvenime, kai amatininkai gamindavo visą batą, o ne tik iš dalies prisidėdavo prie jo gamybos, ir kai šiuos „pilnatvę išgyvenančius“ darbininkus priklausymo jausmas siejo su visa visuomene.

Pirma, viduramžių visuomenė *nebuvo* saugi, ji nebuvo fiksuota, nekintanti statusų hierarchija.[97] *Pažanga* buvo lėta, tačiau *pokyčių* buvo daug. Žmonėms, gyvenantiems autarchinėmis grupelėmis, kurioms būdingi žemi gyvenimo standartai, nuolat grėsė badas. O dėl praktiškai neegzistuojančios prekybos, badui vienoje vietovėje nebuvo įmanoma pasipriešinti įsigyjant maisto kitoje. Tai, kad kapitalistinėje visuomenėje nėra bado, *nėra* laimingas atsitiktinumas. Antra, dėl labai žemų gyvenimo standartų labai nedaugeliui visuomenės narių pasisekdavo gimti laimingaisiais amatininkais, kurie galėjo būti iš tiesų laimingi ir jaustis saugūs dėl savo darbo tik tokiu atveju, jeigu jie aprūpindavo savo gaminiais karalių arba didikus (kurie, žinoma, pelnė *savo* aukštą statusą nuolat išnaudodami pavergtas gyventojų mases). O kalbant apie paprastą baudžiauninką, tai vargu ar savo vargingame, vergiškame ir nualintame gyvenime jis turėjo pakankamai laisvo laiko kontempliuoti tariamus savo užtikrintos padėties ir „priklausymo jausmo“ džiaugsmus. O jeigu ir buvo vienas ar kitas baudžiauninkas, *nenorėjęs* priklausyti savo valdovui arba šeimininkui, tai šis „priklausymas“, žinoma, būdavo įtvirtinamas jėga.

Be šių argumentų yra ir dar viena problema, kurios statuso visuomenė negali išspręsti, ir kuri labai stipriai prisidėjo prie feodalinių ir prekybinių ikikapitalistinės eros struktūrų subyrėjimo. Tai buvo gyventojų skaičiaus didėjimas. Jeigu kiekvienam žmogui gyvenime priskiriamas nustatytas ir paveldimas vaidmuo, tai kaip į šią schemą galima įsprausti augantį gyventojų skaičių? Prie ko juos priskirti ir kas galėtų tai padaryti? Ir kad ir kur jie būtų paskirti, kaip galima šiems naujiems žmonėms užkirsti kelią sugriauti visą nusistovėjimą papročių ir statusų tinklą? Žodžiu, būtent fiksuotoje, nekapitalistinėje statuso visuomenėje nuolat pačiu bjauriausiu pavidalu iškyla Thomaso R. Malthuso problema ir būtent čia turi atsirasti T. R. Malthuso populiacijos kontrolė. Kartais kontrolė yra natūrali – badas ir maras; kitose visuomenėse praktikuojamas sistemiškas infanticidas. Jeigu šiais laikais įvyktų sugrįžimas prie statuso visuomenės, tai, galimas dalykas, privaloma

[97] Šis skirsnis sumanytas veikiau kaip loginė statuso teorijos kritika, o ne detali viduramžių visuomenės analizė. Nesenos laimingojo valstiečio mito versijos kritiką pateikia Charles E. Silberman, *The Myths of Automation*. New York: Harper & Row, 1967, p. 98–107.

gimstamumo kontrolė taptų taisykle (tai nėra atmestina ateities prognozė). Ikikapitalistinėje Europoje populiacijos problema tapo didėjančio skaičiaus žmonių, neturinčių darbo ir gyvenamosios vietos ir dėl to tampančių elgetomis ir kelių plėšikais, problema.

Šiuolaikinio „susvetimėjimo“ teorijos šalininkai nepateikia jokių jų teiginius pagrindžiančių argumentų, taigi šie teiginiai yra paprasčiausi dogmatiški mitai. Žinoma, nėra savaime akivaizdu, kad amatininkas ar juo labiau primityvus žmogus, kuris pats pasigamina viską, ką suvartoja, dėl šios patirties yra tam tikra prasme laimingesnis arba „patiriantis daugiau pilnatvės“. Nors čia ne psichologijos traktatas, galima pastebėti, kad darbininkui savo svarbos pojūtį teikia dalyvavimas ten, ką Izabel Paterson vadino gamybos ciklu. Žinoma, vyraujant laisvosios rinkos kapitalizmui tokiame cikle jis gali dalyvauti daug įvairesniais būdais negu primityvesnėje statuso visuomenėje.

Be to, statuso visuomenėje individualių darbininkų potencialūs įgūdžiai yra tragiškai švaistomi. Juk nėra pagrindo manyti, kad staliaus sūnus turi labai domėtis staliaus amatu arba pasižymėti dideliais staliaus sugebėjimais. Statuso visuomenėje, nepaisant jo troškimų, sūnus susidurtų tik su niūriu staliaus gyvenimu. Tuo tarpu laisvosios rinkos kapitalistinėje visuomenėje, nors, žinoma, nėra garantijų, kad jis galės užsidirbti pragyvenimui bet kokiu iš tikrųjų jam patikusiu darbu, jo galimybės dirbti darbą, kuris jam iš tikrųjų patiktų, yra neišmatuojamai, praktiškai be galo didesnės. Didėjant darbo pasidalijimui atsiranda vis daugiau įvairiausių kvalifikuotų darbų, kuriais jis gali užsiimti užuot tenkindamasis primityviausių įgūdžių reikalaujančiais darbais. Laisvojoje visuomenėje jis yra laisvas išmėginti šiuos užsiėmimus ir patraukti į bet kurią labiausiai patikusią sritį. Tariamai laimingoje statuso visuomenėje jis neturi nei laisvės, nei galimybių. Laisvasis kapitalizmas ne tik nepaprastai išplėtė žmonijai prieinamų vartojimo gėrybių ir paslaugų kiekį bei įvairovę, bet ir smarkiai padidino darbų, kuriuos galima dirbti, bei įgūdžių, kuriuos galima išsiugdyti, skaičių ir įvairovę.

Tiesą sakant, verkšlenimas dėl „susvetimėjimo“ yra šis tas daugiau nei viduramžių amatininko šlovinimas. Juk šis bent jau maistą pirko iš valstiečio. Iš tikrųjų tai yra pačios darbo pasidalijimo idėjos puolimas ir primityvios autarchijos šlovinimas. Grįžimas prie tokių sąlygų reikštų tik didžiosios dalies dabartinių gyventojų sunaikinimą ir visišką likusiųjų nuskurdinimą. Kodėl dėl to „laimė“ turėtų padidėti? Palikime atsakymą statuso mitologams.

Galiausiai, yra dar viena aplinkybė, rodanti, jog didžioji dalis žmonių nemano, kad jų laimei reikalingos primityvios sąlygos ir vergiškas priklausymo jausmas. Juk laisvoje visuomenėje niekas nedraudžia visiems norintiems atsiskirti į uždaras bendruomenes ir gyventi primityviai bei „priklausomai“. Niekas nėra verčiamas įsilieti į darbo pasidalijimo sistemą. Tiesa ne tik tai, kad beveik niekas nepalieka šiuolaikinės visuomenės tam, kad grįžtų į laimingą, vientisą tvaraus skurdo gyvenimą, bet ir tai, kad tie keli intelektualai, kurie XIX amžiuje kūrė įvairias bendruomenines utopijas, labai greitai jų atsisakė. Ir galbūt pasitraukti iš visuomenės akivaizdžiausiai *vengiantys* žmonės yra būtent tie kritikai, kurie tam, kad pasmerktų šiuolaikinę visuomenę, naudojasi mūsų šiuolaikinėmis, „susvetimėjusiomis“ masinės komunikacijos priemonėmis. Kaip pastebėjome ankstesnio skirsnio pabaigoje, laisvoji visuomenė leidžia visiems norintiems tapti kitų vergais. Tačiau jeigu jie turi psichologinį vergiško „priklausymo jausmo“ poreikį, tai kodėl kiti individai, neturintys tokio poreikio, turėtų būti verčiami tapti vergais?

8. Labdara ir skurdas

Dažnai aimanuojama, kad laisvoji rinka negarantuoja skurdo išnykimo, „suteikia žmonėms laisvę badauti“ ir būtų daug geriau, jeigu būtume „geraširdžiai“ ir apmokestinę likusią visuomenę tam, kad būtų subsidijuojami neturtingieji ir nevykėliai, duotume žalią šviesą „labdarai“.

Pirma, „laisvės badauti“ argumentas painioja „karą prieš gamtą“, kurį visi kariaujame, su laisvės nuo kitų žmonių kišimosi problema. Jeigu nevykdome gamtos užkariavimo, tai visada esame „laisvi badauti“, mat tokia yra mūsų natūrali padėtis. Tačiau „laisvė“ reiškia kitų žmonių prievartos nebuvimą; tai yra grynai tarpasmeninė problema.

Antra, taip pat turėtų būti aišku tai, kad būtent savanoriški mainai ir laisvasis kapitalizmas leido nepaprastai pagerinti pragyvenimo lygį. Kapitalistinė gamyba yra vienintelis būdas kuriuo galima panaikinti skurdą. Kaip jau pabrėžėme anksčiau, *gamyba turi eiti pirma*, ir tik laisvė leidžia žmonėms geriausiu ir efektyviausiu būdu užsiimti gamyba. Jėga ir prievarta gali „paskirstyti“, bet negali gaminti. Intervencionizmas varžo gamybą, o socializmas negeba ekonomiškai skaičiuoti. Kadangi laisvojoje rinkoje maksimizuojamas vartotojų pasitenkinimas, laisvoji rinka yra vienintelis būdas skurdui panaikinti. Įsakymai ir įstatymai to padaryti negali – tiesą sakant, jie gali tik pabloginti padėtį.

Apeliavimas į labdarą yra tiesiog juokingas. Pirma, ar galima turto atėmimą jėga ir jo perdavimą kitam laikyti labdara? Tiesą sakant, tai yra visiška priešingybė labdarai, kuri tegali būti nenupirktas, savanoriškas malonės veiksmas. Privalomas konfiskavimas gali tik *slopinti* labdaringus norus, mat turtingesnieji bambės, kad nėra jokios prasmės teikti labdarą, jeigu valstybė pati imasi šios užduoties. Tai dar kartą iliustruoja faktą, kad žmones galima padaryti moralesnius tik racionaliu įtikinėjimu, o ne prievarta, kuri turi visiškai priešingą poveikį.

Be to, kadangi valstybė visada yra neefektyvi, jos labdara savo *apimtimi* ir *kryptimi* labai skirsis nuo to, kokia ji būtų, jeigu žmonėms būtų leidžiama patiems laisvai veikti. Kai valstybė sprendžia iš ko paimti ir kam duoti, tai savo rankose ji sukaupia didžiulę galia. Akivaizdu, kad *politinio* palankumo nesusilaukusiųjų turtas bus konfiskuojamas, o *politiniai* favoritai bus subsidijuojami. O valstybėje kursis biurokratija, kuri užsitikrins savo pragyvenimą konfiskuodama turtą iš vienų, o kitus skatindama tapti prašytojais.

Privalomos „labdaros“ rėžimas sukelia ir kitokius padarinius. Pirma, „neturtingieji“ – arba „nusipelniusieji“ neturtingieji – išaukštinami kaip privilegijuotoji kasta, galinti prievarta *pretenduoti* į gabesniųjų gėrybes. Tai visai nepanašu į prašymą suteikti labdarą. Gabiuosius valstybė baudžia ir verčia vergais, o negabieji yra keliami ant moralumo pjedestalo. Žinoma, tai yra išties keista moralinė programa. Kiti padariniai bus gabesniųjų varžymas, visuomenėje mažėjanti gamyba ir taupymas bei neturtingųjų kastos formavimosi subsidijavimas. Neturtingieji bus ne tik subsidijuojami tariant, kad jie tam turi *teisę*, bet ir bus dedamos pastangos, kad jų gretos didėtų tiek dėl reprodukcijos, tiek ir dėl moralinio jų aukštinimo. Gabieji bus atitinkamai suvaržomi ir represuojami.[98]

---

[98] Thomas Mackay, *Methods of Social Reform.* London: John Murray, 1896, p. 210; Yale Brozen, „Welfare Without the Welfare State“, *The Freeman,* December, 1966, p. 40–42; C.T. Brehm and T. R. Saving, „The Demand for General Assistance Payments,“ *American Economic Review,* December, 1964, p. 12–18; *idem*, „Reply,“ *American Economic Review*, June, 1967, p. 585–88; ir Henry Hazlitt, „Income Without Work,“ *The Freeman,* July, 1966, p. 20–36.

Jeigu *galimybė* užsiimti savanoriška labdara gabiuosius skatina užsiimti gamyba, tai prievartinė labdara gamybą silpnina ir sunkina. Tiesą sakant, didžiausia „labdara“ yra ne tai, ką šiuo žodžiu vadiname, o paprastas „savanaudiškas“ kapitalo investavimas ir technologinių naujovių paieška. Skurdą suvaldė mūsų protėvių verslas ir kapitalo investavimas, o tai neabejotinai buvo daroma „savanaudiškais“ tikslais. Tai iliustruoja fundamentalią Adamo Smitho paskelbtą tiesą, kad paprastai kitiems labiausiai padedame ta veikla, kuria padedame patys sau.

Etatistai iš tikrųjų yra nusiteikę *prieš* labdarą. Jie dažnai teigia, kad labdara menkina ir žemina gavėją. Dėl šios priežasties jis turi būti tikinamas, jog šie pinigai jam priklauso teisėtai, o valdžia turi jam duoti juos todėl, kad jis to nusipelnė. Tačiau, kaip parodė Isabel Paterson, šis pažeminimo jausmas dažnai kyla dėl to, kad labdaros gavėjas negali rinkoje apsirūpinti pats – jis iškrinta iš gamybos ciklo ir nebeteikia paslaugų mainais į tas, kurias gauna. Tačiau jam suteiktoji moralinė ir įstatymų galią turinti teisė melžti iš kitų pinigus, užuot nutraukdama jo moralinį nuosmukį, jį dar labiau *pagilina*, nes dabar naudos gavėjas daugiau nei bet kada anksčiau nutolinamas nuo gamybos. Savanoriška labdaringa veikla paprastai traktuojama kaip laikina. Labdara siūloma siekiant padėti žmogui pasirūpinti savimi. Tačiau kai pašalpas dosniai žarsto valstybė, jos tampa nuolatinės ir nepaliaujamai žemina gavėjus, kurie ir toliau keliaklupsčiauja. Čia neketiname įrodinėti, kad toks keliaklupsčiavimas yra *žeminantis*; paprasčiausiai sakome, kad tas, kuris privačią labdarą laiko žeminančia, turėtų padaryti logišką išvadą, kad valstybinė labdara yra dar labiau žeminanti.[99] Be to, L. von Misesas parodė, kad *būtent* mainai laisvojoje rinkoje – kuriuos etatistai visada smerkia kaip nuasmenintus ir „bejausmius“ – ir yra *būtent* tas santykis, kuris leidžia išvengti *bet kokio* pažeminimo ir keliaklupsčiavimo.[100]

9. Kaltinimas „savanaudišku materializmu“

Vienas iš dažniausių argumentų prieš laisvąją rinką (jį išsako net daugelis jos bičiulių) yra tai, kad ji atspindi ir skatina nežabotą „savanaudišką materializmą“. Kritikai teigia, kad net jeigu laisvoji rinka – nevaržomas kapitalizmas – geriausiai pasitarnauja žmogaus „materialiems“ tikslams, ji atitraukia žmogų nuo aukštesnių idealų. Ji veda žmogų tolyn nuo dvasinių ir intelektualinių vertybių ir ardo bet kokią altruizmo dvasią.

Visų pirma, nėra tokio dalyko, kaip „ekonominis tikslas“. Ekonomika paprasčiausiai yra *procesas*, kuriuo bet kokiam žmogaus pasirinktam tikslui parenkamos priemonės. Individas gali siekti kokių tik nori tikslų, tiek „savanaudiškų“, tiek ir „altruistiškų“. Kitiems psichologiniams veiksniams esant vienodiems, kiekvienam naudinga rinkoje maksimizuoti savo pinigines pajamas. Tačiau šios maksimalios pajamos tada gali būti naudojamos ir „savanaudiškiems“, ir

---

[99] Valdžios pasišventimą labdarai galima matuoti pagal tai, ar ji stengiasi *visiškai išnaikinti elgetavimą*. Elgetaujančiajam tiesiogiai duodama dovana tiesiogiai padeda gavėjui ir nepalieka didelėms biurokratinėms organizacijoms galimybės nuolat gyventi iš tokių transakcijų. Puolimas prieš tiesioginę paramą funkcionuoja kaip monopolinės privilegijos suteikimas „oficialioms“ labdaros organizacijoms. I. Paterson nurodo, kad Amerikos valdžia įvedė imigrantams minimalių piniginių lėšų kiekio reikalavimą, kuriuo esą siekiama *padėti* neturtingesniems imigrantams! Žinoma, tikrasis rezultatas buvo tai, kad iš neturtingiausiųjų imigrantų, negalinčių patenkinti reikalavimo, buvo atimta galimybė pasiekti Amerikos krantus ir pasinaudoti ekonominėmis galimybėmis.

[100] Apie įvairius labdaros ir skurdo problemos aspektus žr. Isabel Paterson, „The Humanitarian with the Guillotine“ in *God of the Machine*, p. 233–250; Herbert Spencer, *Social Statics*, p. 317–329; L. von Mises, *Human Action*, p. 831–836; F. A. Harper, „The Greatest Economic Charity“ in Sennholz, ed., *On Freedom and Free Enterprise*, p. 94ff.; ir Leonard E. Read, „Unearned Riches“ *ibid.*, p. 188–195.

„altruistiškiems“ tikslams. Prakseologui visiškai nesvarbu, *kokių* tikslų siekia žmonės. Sėkmingas verslininkas savo pinigus gali panaudoti tam, kad įsigytų jachtą, arba tam, kad pastatytų namus skurstantiems našlaičiams. Rinktis turi jis. Svarbu tai, jog kad ir kokį siekį jis turėtų, norėdamas jį įgyvendinti jis turės užsidirbti pinigų.

Antra, kad ir kokią moralinę filosofiją pasirinktume – altruizmą ar egoizmą – *negalime kritikuoti* piniginės naudos siekio rinkoje. Jeigu laikomės *egoistinės* socialinės etikos, tai, žinoma, galime tik sveikinti piniginės naudos arba kokio nors piniginės ir psichologinės naudos derinio maksimizavimą rinkoje. Čia nėra jokios problemos. Vis dėlto, net jeigu priimtume *altruistinę* etiką, turėtume taip pat karštai pritarti piniginės naudos maksimizavimui. Juk uždarbis rinkoje yra vieno žmogaus kitam žmogui suteiktų paslaugų rodiklis, bent jau kai kalbama apie mainomas paslaugas. Kuo didesnės žmogaus pajamos, tuo labiau jis pasitarnavo kitiems. Tiesą sakant, kai šie du tikslai yra nesuderinami, altruistas turėtų būti daug labiau linkęs pritarti žmogaus *piniginės*, o ne *psichologinės* naudos maksimizavimui. Taigi, nuoseklus altruistas turėtų smerkti žmogų, jeigu šis atsisako dirbti gerai apmokamą darbą ir teikia pirmenybę prasčiau apmokamam darbui. Šis žmogus, kad ir kokie būtų jo sumetimai, nepaiso vartotojų, jo visuomenės narių, siunčiamų signalų apie jų norus.

Tad jeigu anglių kasėjas pereitų į malonesnį, tačiau menkiau apmokamą darbą, pavyzdžiui, pardavėjo, tai nuoseklus altruistas turėtų peikti jį už tai, kad jis nustoja teikti bendrapiliečiams jiems reikalingų gėrybių. Juk nuoseklus altruistas turi pripažinti, kad *piniginė* nauda rinkoje atspindi kitiems suteiktas paslaugas, o psichologinė nauda yra visiškai asmeninės, arba „savanaudiškos“, pajamos.[101]

Šią analizę galima tiesiogiai taikyti *laisvalaikio* užsiėmimams. Laisvalaikis, kaip jau matėme, žmonijai yra pagrindinė vartojimo gėrybė. Tačiau nuoseklus altruistas turėtų visiškai neigti darbininkų teisę į laisvalaikį; arba, mažų mažiausiai, neigti teisę į kiekvieną laisvalaikio valandą, viršijančią laiką, kurio būtinai reikia produktyvumui išlaikyti. Juk kiekviena laisvalaikio valanda mažina laiką, kurį žmogus gali praleisti pasitarnaudamas bendrapiliečiams.

Nuoseklūs „vartotojų suvereniteto“ šalininkai turėtų pritarti dykinėtojų ir žmonių, teikiančių pirmenybę savo užsiėmimams, o ne tarnavimui vartotojams, pavergimą. Užuot niekinęs piniginės naudos siekį, nuoseklus altruistas turėtų liaupsinti pinigų siekį rinkoje ir smerkti visus nepiniginius gamintojo tikslus – ar tai būtų noras išvengti tam tikro tipo darbo, prisirišimas prie menkiau apmokamo darbo ar noras turėti daugiau laisvalaikio.[102] Todėl altruistai, kritikuojantys piniginius siekius rinkoje, klysta *pagal jų pačių kriterijus*.

Kaltinimas materializmu taip pat neturi pagrindo. Rinkoje prekiaujama nebūtinai materialiomis gėrybėmis, joje prekiaujama *mainomosiomis gėrybėmis*. Žinoma, visos materialios gėrybės yra mainomos gėrybės (išskyrus pačias žmogiškąsias būtybes), tačiau yra daug nematerialių gėrybių, kuriomis mainomasi rinkoje. Žmogus savo pinigus gali išleisti tiek, pavyzdžiui, eidamas į koncertą ar nusisamdydamas teisininką, tiek ir maistui ar automobiliams. Nėra absoliučiai jokio pagrindo sakyti, kad rinkos ekonomika teikia pirmenybę materialioms arba nematerialioms gėrybėms; ji paprasčiausiai leidžia kiekvienam žmogui laisvai pasirinkti kaip išleisti pinigus.

---

[101] W. H. Huttas iš tikrųjų iki to prieina savo straipsnyje „The Concept of Consumers' Sovereignty,“ *Economic Journal*, March, 1940, p. 66–77.

[102] Taip pat keista tai, kad kritikai paprastai savo atakas nukreipia į pelną („pelno motyvas“) o ne į kitas rinkos pajamas, tokias kaip darbo užmokestis. Sunku įžvelgti menkiausią moralinį skirtumą tarp šių pajamų [rūšių].

Galiausiai, dinamiška rinkos ekonomika tenkina vis didesnio skaičiaus žmonių norą įsigyti *mainomųjų* gėrybių. Dėl to laikui bėgant mainomųjų gėrybių ribinis naudingumas paprastai mažėja, o *nemainomųjų* – didėja. Žodžiu, kuo labiau patenkinamas mainomųjų vertybių siekis, tuo didesnis tampa nemainomųjų vertybių ribinis naudingumas. Užuot puoselėjęs materialias vertybes, dinamiškas kapitalizmas juda visiškai priešinga linkme.

10. Atgal į džiungles?

Daugelis kritikų skundžiasi, kad laisvoji rinka, stumdama lauk neefektyvius verslininkus ir priimdama kitus sprendimais, veikia kaip bejausmė pabaisa. Jie meta kaltinimą, kad laisvosios rinkos ekonomika remiasi „džiunglių įstatymais“, iš kurių svarbiausias yra „stipriausiųjų išlikimas“.[103] Todėl už laisvąją rinką pasisakantys libertarai yra vadinami socialiniais darvinistais, norinčiais stipriųjų naudai išnaikinti silpnuosius.

Pirma, šie kritikai neatsižvelgia į faktą, kad laisvoji rinka veikia visiškai kitaip negu valdžia. Kai veikia valdžia, atskiri kritikai yra bejėgiai pakeisti rezultatą. Jie galėtu tai padaryti tik tuo atveju, jei galiausiai įtikintų valdovus pakeisti savo sprendimus; tai gali pareikalauti labai daug laiko arba yra apskritai neįmanoma. Tuo tarpu laisvojoje rinkoje nėra jėga primetamų galutinių sprendimų; kiekvienas yra laisvas keisti savo sprendimus ir smarkiai keisti „rinkos“ rezultatus. Žodžiu, jeigu žmogus mano, kad rinka buvo pernelyg žiauri vienam ar kitam verslininkui ar bet kuriam kitam pajamų gavėjui, jis yra visiškai laisvas įsteigti pašalpos fondą, kuris teiktų reikiamą paramą ar subsidijas. Tie, kurie griebiasi kritikuoti dabartinę privačią labdarą dėl jos „nepakankamo“, yra nevaržomi patys užpildyti šią spragą. Turime vengti hipostazuoti „rinką“ kaip realų daiktą, kaip veikėją, priimantį neatšaukiamus sprendimus. Rinka yra visų visuomenėje veikiančių žmonių sprendimų padarinys; žmonės gali leisti savo pinigus kaip nori ir priimti bet kokius sprendimus savo asmens ar nuosavybės atžvilgiu. Prieš imdamiesi vykdyti savo sprendimus jie neturi susigrumti su kažkokia būtybe „rinka“ ar ją įtikinti.

Tiesą sakant, laisvoji rinka yra visiška „džiunglių“ visuomenės priešybė. Džiunglėms būdingas visų karas prieš visus. Kiekvienas gali išlošti tik kito sąskaita, konfiskuodamas kito nuosavybę. Kai visi gyvena ties pragyvenimo minimumu, vyksta tikra kova dėl išlikimo, kurioje stipresnė jėga triuškina silpnesniąją. Tuo tarpu laisvojoje rinkoje žmonės gali pelnytis tik teikdami paslaugas kitiems; tačiau norėdami jie taip gali pasitraukti ir užsiimti autarchine primityvia gamyba. Būtent dėl taikaus bendradarbiavimo rinkoje visi žmonės gauna naudos iš darbo pasidalijimo ir kapitalo investavimo plėtros. Taikyti „stipriausiųjų išlikimo“ principą ir džiunglėms, ir rinkai reikštų ignoruoti pamatinį klausimą: *kuria prasme stipriausių*? Džiunglėse „stipriausieji“ yra tie, kurie yra labiausiai įgudę naudoti brutalią jėgą. Rinkoje „stipriausieji“ yra tie, kurie yra labiausiai įgudę pasitarnauti visuomenei. Džiunglės yra brutali vieta, kur visi grobia vieni iš kitų ir gyvena pusbadžiu; rinka yra taiki ir produktyvi vieta, kur visi tarnauja *ir* sau, *ir* kitiems, bei gyvena daug aukštesniame vartojimo lygmenyje. Rinkoje labdaringieji gali teikti pagalbą, o džiunglėse tokia prabanga negali egzistuoti.

Taigi, laisvoji rinka džiunglių destruktyvią konkurenciją dėl pusbadžio gyvenimo pakeičia į taikią, *bendradarbiavimu pagrįstą* konkurenciją tarnaujant sau *ir* kitiems. Džiunglėse vieni žmonės

---

[103] Prieš keletą metų mums buvo pažadėtas libertarizmo pozicijos „paneigimas“, tačiau jis niekada nebuvo paskelbtas. Jis turėjo vadintis „Atgal į džiungles“. Žr. Ralph L. Roy, *Apostles of Discord*. Boston: Beacon Press, 1953, p. 407.

pelnosi tik kitų žmonių sąskaita. Rinkoje pelnosi visi. Būtent rinka – sutartimis pagrįsta visuomenė – iš chaoso išplėšia tvarką, kuri sutvardo gamtą ir *išnaikina* džiungles, leidžia „silpniesiems“ užsiimant gamyba arba gaunant dovanų iš produktyviųjų gyventi gyvenimą, kuris yra tiesiog karališkas palyginus su „stipriųjų“ gyvenimu džiunglėse. Be to rinka, keldama pragyvenimo lygį, leidžia žmogui puoselėti būtent tuos civilizuotumo bruožus, kurie jį atskiria nuo gyvulių.

Būtent *etatizmas* grąžina džiunglių tvarką – grąžina konfliktą, disharmoniją, kastų kovas, užkariavimus, visų karą prieš visus ir bendrą skurdą. Vietoj taikios abiem pusėms naudingos konkurencinės „kovos“ etatizmas atneša ekonominį chaosą ir mirtiną socialdarvinistinę konkurenciją dėl politinių privilegijų ir skurdaus pragyvenimo.

11. Galia ir prievarta

A. „Kitos prievartos formos“: ekonominė galia

Labai dažnai libertarizmo pozicija kritikuojama maždaug taip: žinoma, mums nepatinka smurtas, ir libertarai atlieka puikų darbą pabrėždami jo pavojus, tačiau esate labai *simpliste*, nes ignoruojate kitas visuomenėje egzistuojančias svarbias prievartos formas – *privačią* prievartos galią šalia valstybės ar nusikaltėlio vykdomo smurto. Valdžia turi būti pasirengusi naudoti prievartą tam, kad kontroliuotų arba atsvertų šią privačią prievartą.

Visų pirma šią tariamą libertarizmo doktrinos problemą galima lengvai pašalinti siauriau apibrėžiant prievartą kaip *smurtą*. Šis susiaurinimas būtų naudingas ir tuo, kad leistų griežtai apriboti policijos ir teismų smurtą teisėta jo taikymo sritimi: kova prieš *smurtą*. Tačiau galime žengti dar toliau, mat galime parodyti platesnėje prievartos sąvokoje glūdinčius prieštaravimus.

Gerai žinoma „privačios prievartos“ atmaina yra miglota, bet grėsmingai skambanti „ekonominė galia“. Mėgstamas tokios „galios“ naudojimo pavyzdys yra iš darbo atleidžiamas darbuotojas, ypač kai jis atleidžiamas didelės korporacijos. Ar tai nėra „taip pat blogis“ kaip ir smurtinė prievarta prieš darbininko nuosavybę? Ar tai nėra kita, subtilesnė darbininko apiplėšimo forma, kadangi jis netenka pinigų, kuriuos būtų gavęs, jeigu darbdavys nebūtų panaudojęs savo „ekonominės galios“?

Panagrinėkime šią situaciją atidžiau. Ką būtent padaro darbdavys? Jis *atsisako tęsti* tam tikrus mainus, kuriuos darbininkas norėtų tęsti. Konkrečiai, darbdavys A atsisako *parduoti* tam tikrą sumą pinigų mainais už darbininko B teikiamas darbo paslaugas. B norėtų tokių mainų, o A – nenorėtų. Toks pats principas galėtų būti taikomas įvairiausiems kitiems ekonominiams mainams. Darbininkas su darbdaviu maino darbą į pinigus; prekybininkas su pirkėju maino kiaušinius į pinigus; pacientas su gydytoju maino pinigus į jo paslaugas ir t. t. Laisvės sąlygomis, kai draudžiamas bet koks smurtas, kiekvienas žmogus turi galią vykdyti mainus arba jų nevykdyti kai tik mano esant reikalinga ir su kuo mano esant reikalinga. Jeigu mainai įvyksta, abi šalys gauna naudos. Matėme, kad jeigu mainai yra *prievartiniai*, tai bent viena šalis pralaimi. Abejotina netgi tai, ar plėšikas galiausiai išlošia, nes visuomenėje, kurioje plačiai praktikuojamas smurtas ir tironija, produktyvumas taip sumažės, o baimės ir neapykantos taip padaugės, kad net plėšikai galbūt būtų nepatenkinti palyginę savo grobį su tuo, koks jis galėtų būti, jeigu jie laisvojoje rinkoje užsiimtų gamyba ir mainais.

Tad „ekonominė galia“ paprasčiausiai yra teisė laisvės sąlygomis atsisakyti vykdyti mainus. Šią galią turi kiekvienas žmogus. Kiekvienas žmogus turi tą pačią teisę atsisakyti siūlomų mainų.

Dabar jau turėtų būti akivaizdu, kad „nuosaikus“ etatistas, pripažįstantis, smurtą blogiu, tačiau pridurantis, kad valdžios vykdomas smurtas kartais yra būtinas neutralizuojant „privačią ekonominės galios prievartą“, susiduria su savo pozicijos prieštaringumu. Individas A atsisako mainų su individu B. Ką turėtume sakyti arba ką valdžia turėtų daryti, jeigu B imtų mosikuoti šautuvu ir lieptų A priimti siūlomus mainus? Tai yra be galo svarbus klausimas. Šiuo atveju tėra dvi įmanomos pozicijos: *arba* B naudoja smurtą ir turi būti tučtuojau sustabdytas, *arba* B turi puikų pagrindą griebtis smurto, nes jis paprasčiausiai „neutralizuoja subtilią prievartą“ kurią individas A vykdo pasitelkdamas savo ekonominę galią. Apsaugos agentūra turi arba skubėti ginti individą A, arba atsisakyti tai daryti ir galbūt padėti individui B (arba tai atlikti už individą B). *Vidurio kelio nėra!*

B griebėsi smurto; tai neabejotina. Abiejų doktrinų požiūriu smurtas gali būti puolamasis, tad neteisingas, arba gynybinis, tad teisingas. Jeigu pritariame „ekonominės galios“ argumentui, turime pasirinkti antrąją poziciją; jeigu jį atmetame, tai turime pritarti pirmajai. Jeigu pripažįstame „ekonominės galios“ sąvoką, tai turime pasitelkti smurtą kovojant prieš bet kurį *atsisakymą* vykdyti mainus; jeigu jos nepripažįstame, tai pasitelkiame smurtą užkirsdami kelią bet kuriam smurtiniam mainų *primetimui*. Neįmanoma išvengti šio *arba arba* pasirinkimo. „Nuosaikus“ etatistas negali nepažeisdamas logikos sakyti, kad nepagrįsta prievarta turi daug formų. Jis turi pasirinkti vieną arba kitą ir atitinkamai užimti poziciją. Arba jis turi sakyti, kad yra tik viena neteisėtos prievartos forma – atviras fizinis smurtas, arba, kad yra tik viena neteisėtos prievartos forma – atsisakymas dalyvauti mainuose.

Aukščiau šioje knygoje jau išsamiai aprašėme libertarizmo pagrindais grindžiamą visuomenę, kurioje vyrauja taika, harmonija, laisvė, kurioje kiekvienas gauna maksimalią naudą ir kurioje nuolat kyla gyvenimo lygis. Kokie būtų padariniai, jeigu priimtume „ekonominės galios“ prielaidą? Tai būtų vergovės visuomenė: juk kaip kitaip galėtume vadinti visuomenę, neleidžiančią atsisakyti dirbti? Tai būtų visuomenė, kurioje atvirai inicijuojantieji smurtą, būtų vertinami palankiai, o jų aukoms būtų priekaištaujama, kad „iš tikrųjų“ jos pačios atsakingos už savo keblią padėtį. Tokia visuomenė būtų tikras visų karas prieš visus, pasaulis, kuriame nevaldomai siautėtų užkariautojai ir išnaudotojai.

Dar panagrinėkime skirtumą tarp smurtinės galios ir „ekonominės galios“, trumpai tariant, skirtumą tarp bandito aukos ir žmogaus, kuris prarandą savo darbą Henry Fordo kompanijoje. Abiem atvejais tariamą galios turėtoją pažymėkime P, o tariamą auką – X. Bandito arba plėšiko atveju P apiplėšinėja X. Žodžiu, P gyvena plėšdamas X ir visus kitus X. Tai yra galios reikšmė pradine, *politine* prasme. O kaip su „ekonomine galia“? Čia, priešingai, pretendentas į samdomą darbą X reiškia pretenzijas į P nuosavybę! Šiuo atveju X yra grobuonis P atžvilgiu, o ne atvirkščiai. Tie, kurie sielojasi dėl mechaniko, negalinčio rasti darbo vietos pas H. Fordą, nesupranta, kad iki H. Fordo nebuvo ir be H. Fordo apskritai nebūtų galima gauti tokio darbo. Todėl niekas negali turėti jokios „prigimtinės teisės“ į darbą pas H. Fordą, tačiau galima drąsiai teigti, kad egzistuoja prigimtinė teisė į laisvę, kurią kiekvienas žmogus gali turėti nepriklausomai nuo kitų žmonių (tokių kaip H. Fordas) egzistavimo. Žodžiu, libertarizmo doktrina, skelbianti prigimtinę gynimosi nuo *politinės* galios teisę, yra nuosekli ir prasminga, o bet koks bandymas skelbti teisę į apsaugą nuo

„ekonominės galios“ yra visiškai beprasmis. Čia iš tiesų susiduriame su milžinišku dviejų „galios“ sąvokų skirtumu.[104]

B. Galia gamtos atžvilgiu ir galia žmogaus atžvilgiu

Yra gana įprasta ir netgi madinga rinkos reiškinius aiškinti „galios“ terminais, t. y. tinkamais tik kovos laukui. Parodėme, kokia nepagrįsta yra rinkos kritika, esą rinka yra „grįžimas į džiungles“, ir kokia ydinga yra „ekonominės galios“ sąvoka taikant ją mainų ekonomikai. Tiesą sakant, politinės galios terminologija dominuoja diskusijose apie rinką: taikūs verslininkai yra „ekonominiai rojalistai“, „ekonominiai feodalai“ arba „plėšikų baronai“. Verslas yra vadinamas galios sistema, o įmonės – privačiomis vyriausybėmis, o jeigu jos yra labai didelės – netgi imperijomis. Kiek mažiau šiurpiai skamba kalbos apie tai, kad žmonės turi derybinę galią, o verslo įmonės kuria strategijas ir kovoja tarsi karo mūšiuose. Pastaruoju metu rinkos veiklai klaidingai taikomos lošimų ir strategijos teorijos, netgi prieinant prie tokio absurdo, kad rinkos mainai lyginami su nulinės sumos lošimu – tokiu santykiu, kai individo A išlošis yra visiškai lygus individo B pralošimui.

Žinoma, toks *yra* prievartinės galios – užkariavimo ir plėšimo – veiksmas. Čia vieno žmogaus laimėjimas *yra* kito žmogaus pralaimėjimas; vieno žmogaus pergalė yra kito žmogaus nugalėjimas. Tokius socialinius santykius nusako tik konfliktas. Tačiau laisvojoje rinkoje, kurioje *kiekvienas* yra „nugalėtojas“ ir kiekvienas pelnosi iš socialinių santykių, padėtis yra visiškai priešinga. Politinės galios kalba ir jos sąvokos absoliučiai *netinka* laisvosios rinkos visuomenei.

Esminė painiava kyla dėl nesugebėjimo skirti dvi labai skirtingas sąvokas: *galią gamtos atžvilgiu* ir *galią žmogaus atžvilgiu*.

Nesunku suprasti, kad individo *galia* yra jo gebėjimas kontroliuoti savo aplinką siekiant patenkinti savo norus. Kirvį turintis žmogus turi *galią* nukirsti medį; gamyklą turintis žmogus, pasitelkdamas papildomus veiksnius, turi galią gaminti pramonines prekes. Šautuvą turintis žmogus turi *galią* priversti beginklį žmogų vykdyti jo įsakymus, *jeigu* beginklis žmogus, grasinamas šautuvu, pasirenka klusmą ir gyvybę. Turėtų būti akivaizdu, kad šie du galios tipai skiriasi iš esmės. *Galia gamtos atžvilgiu* yra toji galia, kuria remiasi civilizacija; žmonijos istorija yra šios galios didinimo ir mėginimų ją didinti istorija. Tuo tarpu *galia žmogaus atžvilgiu*, kitaip nei galia gamtos atžvilgiu, bendro gyvenimo lygio *nedidina* ir *netarnauja* visų interesams. Dėl paties jos pobūdžio tik kai kurie žmonės visuomenėje gali turėti galią žmogaus atžvilgiu. Ten kur egzistuoja galia žmogaus atžvilgiu, kai kurie turi būti galingieji, o kiti turi tai galiai paklusti. Tačiau *kiekvienas* žmogus gali įgyti ir įgyja galią gamtos atžvilgiu.

Tiesą sakant, jei pažvelgiame į pradinę žmogaus padėtį jam įžengiant į pasaulį, tampa akivaizdu, kad vienintelis jam prieinamas būdas išsaugoti gyvybę ir pagerinti savo padėtį yra gamtos užkariavimas – žemės paviršiaus transformavimas tenkinant savo norus. Visos žmonijos požiūriu, akivaizdu, kad tik toks užkariavimas yra produktyvus ir leidžia palaikyti gyvybę. Vieno žmogaus galia kito žmogaus atžvilgiu negali prisidėti prie žmonijos padėties gerinimo; ji tegali sukurti visuomenę, kurioje gamybą išstumia grobimas, susitarimą – hegemonija, o smurtas ir

---

[104] Apie neegzistuojančias „derybinės galios“ problemas žr. Scoville and Sargent, *Fact and Fancy in the T.N.E.C. Monographs*. New York: National Association of Manufacturers, 1942, p. 312–313; ir W. H. Hutt, *Theory of Collective Bargaining*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1954, I dalis.

konfliktai užima taikios rinkos tvarkos ir harmonijos vietą. Vieno žmogaus galia kito žmogaus atžvilgiu yra ne kūrybinė, o *parazitinė,* juk ji reiškia, kad gamtos užkariautojai yra pajungiami tų, kurie vietoj to užkariauja bendrapiliečius, diktatui. Bet kokia prievartinė visuomenė – tiek valdoma nusikaltėlių gaujų, tiek organizuotos valstybės – iš esmės reiškia džiunglių tvarką arba ekonominį chaosą. Be to, tai būtų socialdarvinizmo džiunglės, kuriose išliktų ne tie, kurie yra „geriausiai prisitaikę“, mat nugalėtojų gebėjimas „prisitaikyti“ reikštų vien jų gebėjimą plėšti gamintojus. Jie nebūtų tinkamiausi vesti žmoniją į priekį: tokiais vedliais yra gamintojai, *gamtos* užkariautojai.

Taigi, libertarizmo doktrina gina žmogaus *galios gamtos atžvilgiu* maksimizavimą ir *galios žmogaus atžvilgiu* panaikinimą. Etatistai, aukštindami pastarąja galią, paprastai nesuvokia, kad jų sistemoje žmogaus galia gamtos atžvilgiu susilpnėja ir tampa visiškai menka.

Albertas Jay’us Nockas turėjo omenyje šią dichotomiją, kai savo [veikale] *Mūsų priešas valstybė* skyrė *visuomenės galią* ir *valstybės galią.*[105] Tie, kurie, kaip ir dera, priešinasi bet kokiems terminams, tariamai antropomorfizuojantiems „visuomenę“, labai nepatikliai žvelgia į tokią terminologiją. Bet iš tikrųjų ši skirtis yra labai svarbi. A. J. Nocko „visuomenės galia“ yra visuomenės – žmonijos – vykdomas gamtos užkariavimas: galia, padėjusi sukurti tas gausias gėrybes, kurias žmogui pavyko iškovoti grumtynėse su žeme. Jo „valstybės galia“ yra *politinė galia* – politinių, o ne „ekonominių“ priemonių naudojimas siekiant įsigyti turto. Valstybės galia yra žmogaus galia žmogaus atžvilgiu – vienos grupės prievarta kitos atžvilgiu.

A. J. Nockas naudoja šias kategorijas puikiai analizuodamas istorinius įvykius. Žmonijos istoriją jis mato kaip varžybas tarp *visuomenės galios* ir *valstybės galios*. Žmonės – vedami gamintojų – visada mėgina kuo labiau užkariauti savo gamtinę aplinką. Ir žmonės – kiti žmonės – visada mėgina plėsti *politinę galią* tam, kad iš kitų galėtų atimti šio gamtos užkariavimo vaisius. Tad istoriją galima interpretuoti kaip varžybas tarp visuomenės galios ir valstybės galios. Kilimo laikotarpiais, pvz., po pramoninės revoliucijos, visuomenės galia smarkiai aplenkia politinę galią, kuri dar neturi galimybių ją pasivyti. Sąstingio laikotarpiai yra tie laiko tarpsniai, kai valstybės galia pagaliau išplečia savo galias ir ima kontroliuoti naujesnes visuomenės galios sritis. Valstybės galia ir visuomenės galia yra viena kitai priešingos ir pirmoji maitinasi alindama antrąją. Akivaizdu, kad mūsų siūlomos sąvokos – „galia gamtos atžvilgiu“ ir „galia žmogaus atžvilgiu“ – apibendrina ir išryškina A. J. Nocko kategorijas.

Gali iškilti tariamai gluminanti problema: kokia yra „perkamosios galios“ rinkoje prigimtis? Ar tai nėra galia žmogaus atžvilgiu ir kartu „visuomenės“ laisvojoje rinkoje? Vis dėlto tai tik tariamas prieštaravimas. Pinigai turi „perkamąją galią“ tik todėl, kad kiti žmonės sutinka juos imti mainais į prekes, t. y. todėl, kad jie nori tokių mainų. Galia mainytis abiejose mainų pusėse remiasi *gamyba*, o būtent ji ir yra mūsų aptartas *gamtos* užkariavimas. Tiesą sakant, būtent mainų procesas – darbo pasidalijimas – sudaro sąlygas tam, kad žmogaus galia *gamtos* atžvilgiu pranoktų primityvų lygį. Būtent savo galią *gamtos* atžvilgiu taip stipriai išplėtė H. Fordo kompanija ir būtent *šią* galią įpykęs darbo ieškotojas grasino iš jos atimti pasinaudodamas politine galia, kai skundėsi dėl H. Fordo „ekonominės galios“.

Apibendrinant: politinės galios terminija turėtų būti taikoma tik tiems, kurie naudoja smurtą. Privačiomis valdžiomis galima vadinti tik tuos žmones ir organizacijas, kurios nėra tam tikroje teritorijoje dominuojančios oficialios valstybės dalis. Tokios „privačios valstybės“ arba privačios valdžios gali bendradarbiauti su oficialia valstybe, kaip viduramžiais elgėsi gildijų vadovybės, o

---

[105] Albert Jay Nock, *Our Enemy the State.* Caldwell, Idaho: Caxton Printers, 1946.

šiandien – profesinės ir kartelinės sąjungos, arba varžytis su oficialia valstybe ir tada būti vadinamos „nusikaltėliais“ arba „banditais“.

12. Sėkmės problema

Laisvosios rinkos nuosprendžiai dažnai kritikuojami dėl to, kad nustatant pajamas per didelį vaidmenį atlieka „sėkmė“. Net tie, kurie sutinka, kad bet kurio faktoriaus pajamos turi tendenciją susivienodinti su diskontuota ribine produkto verte vartotojui (DRPV), ir kad verslininkai laisvojoje rinkoje klaidas sumažins iki absoliutaus minimumo, priduria, kad sėkmė vis tiek turi savo vaidmenį nustatant pajamas. Metęs kaltinimą, kad rinka tiems, kuriems sekasi, skiria nepelnytus laurus, toks kritikas ragina ekspropriijuoti „turtinguosius“ (arba tuos, kuriems sekasi) ir subsidijuoti „vargšus“ (arba tuos, kuriems nesiseka).

Tačiau kaip būtų galima išskirti ir atpažinti sėkmę? Turėtų būti aišku, kad tai padaryti neįmanoma. Sėkmė yra neišpainiojamai įmegzta į kiekvieną rinkos veiksmą ir jos neįmanoma išskirti. Todėl nėra pagrindo sakyti, kad turtingiesiems sekasi labiau negu vargšams. Gali būti, kad daugeliui arba daugumai turtingųjų *nesiseka* ir jie gauna mažiau už jų tikrąją DRPV, o daugumai vargšų *sekasi* ir jie gauna daugiau. Niekas negali pasakyti, kaip pasiskirsto sėkmė; tad nėra jokio pagrindo „perskirstymo“ politikai.

Rinkoje yra tik viena vieta, kurioje vien *sėkmė* lemia rezultatą ir kur ją galima identifikuoti: *lošimai*.[106] Tačiau ar kritikai etatistai *iš tikrųjų* norėtų konfiskuoti tai, ką išlošia lošimo laimėtojai, kad galėtų sumokėti pralošusiems? Žinoma, tai reikštų greitą lošimų verslo mirtį – jis išliktų nebent kaip neteisėta veikla, – nes nebūtų jokios prasmės jį tęsti. Veikiausiai net pralošėjai priešintųsi tam, kad jiems būtų kompensuojama, juk pradėdami lošti jei laisvai ir savanoriškai priima šanso taisykles. Jeigu valdžia nuspręstų politinėmis priemonėmis neutralizuoti sėkmę, ji sunaikintų pasitenkinimą, kurį *visi* dalyviai gauna iš lošimo.[107]

13. Eismo reguliuotojo analogija

Dėl jos populiarumo galime glaustai aptarti „eismo reguliuotojo analogiją“ – doktriną, kad esą akivaizdu, jog valdžia turi reguliuoti ekonomiką „panašiai kaip turi būti reguliuojamas eismas“. Pats laikas šį skandalingą *non sequitur* pasmerkti užmarščiai. Kiekvienas savininkas reguliuoja savo nuosavybę. Lygiai taip pat kiekvienas kelio savininkas nustato ir naudojimosi jo keliu taisykles. Toks tvarkymasis toli gražu nėra argumentas už etatizmą; jis paprasčiausiai yra *bet kokios* nuosavybės atributas. Naudojimąsi keliais turi reguliuoti tie, kuriems keliai priklauso. Šiandien dauguma kelių priklauso valdžiai, tad ji juos ir reguliuoja. Laisvosios rinkos visuomenėje *privatūs* savininkai eksploatuoja ir kontroliuoja savo kelius. Akivaizdu, kad „eismo reguliuotojo analogija“ negali būti naudojama kaip argumentas prieš laisvąją rinką.

---

[106] Čia kalbame apie *gryną lošimą*, arba tikimybinius žaidimus, tokius kaip ruletė, kuriuose nėra įpinta įgūdžių elementų, kaip kad, pavyzdžiui, lažybose dėl žirgų lenktynių.

[107] Keista, kad tiek daug ekonomistų, tarp jų ir Alfredas Marshallas, „įrodė“ lošimo „iracionalumą“ (pvz., dėl mažėjančio pinigų ribinio naudingumo) iš anksto darydami aiškiai klaidingą prielaidą, kad dalyviams nepatinka lošti!

14. Per didelis ir nepakankamas išsivystymas

Laisvosios rinkos kritikai dažnai jai meta vienas kitam prieštaraujančius kaltinimus. Istoricistai gali pripažinti, kad laisvoji rinka yra tam tikros ekonominio išsivystymo pakopos idealas, bet teigti, kad ji yra netinkama kitose pakopose. Antai pažangios šalys buvo skatinamos rinktis valstybinį planavimą, nes „šiuolaikinė ekonomika yra pernelyg sudėtinga“, kad galėtų likti neplaninė, kad „plėšinių* nebėra“, ir kad „ekonomika dabar yra brandi“. O atsilikusioms šalims buvo sakoma, kad *jos* turi taikyti etatistinius planavimo metodus *dėl* santykinai primityvios jų ekonominės padėties. Tad bet kuri ekonomika yra *arba* pernelyg pažengusi, arba pernelyg atsilikusi tam, kad jai būtų leistas *laissez faire*; ir galime būti tikri, kad niekada negali būti laikas leisti *lassez faire*.

Dabartinė madingoji „augimo ekonomika“ yra grįžimas prie istoricizmo. Ekonomikos dėsniai galioja neatsižvelgiant į konkrečios ekonomikos išsivystymo lygmenį. Pažangius pokyčius bet kuriame lygmenyje apibrėžia kapitalo dydžio vienam gyventojui augimas. Jį skatina laisvoji rinka, žemos laiko preferencijos, toliaregiški verslininkai ir pakankami darbo ir gamtos ištekliai. Atžangius pokyčius sukelia šiems veiksniams priešiškos sąlygos. Terminai *pažangūs* ir *atžangūs* pokyčiai yra daug geresni už „augimą“ – terminą, kuris išreiškia klaidinančią biologinę analogiją, esą egzistuoja dėsnis, nustatantis, kad ekonomika turi be perstojo „augti“ ir netgi fiksuotu greičiu. Tačiau akivaizdu, kad ekonomika lygiai taip pat sėkmingai gali „augti“ atgal.

Terminas „nepakankamas išsivystymas“ taip pat yra nevykęs, nes jis implikuoja, jog egzistuoja tam tikras lygis arba norma, kurią ekonomika turėjo pasiekti, tačiau nepasiekė dėl to, kad kokia nors išorinė jėga jos „neišvystė“. Senamadiškas terminas „atsilikimas“, nors taip pat normatyvinis, bent jau kaltę dėl santykinio ekonomikos vargingumo priskiria pačiai šalies politikai.

Neturtinga šalis labiausiai pažengia į priekį leisdama funkcionuoti privačiam verslui ir investicijoms, netrukdydama vietiniams ir užsieniečiams joje investuoti. Kalbant apie turtingas šalis ir jų „sudėtingumą“, subtilūs laisvosios rinkos procesai leidžia daug efektyviau, nei etatistinis planavimas dorotis su sudėtingomis tarpusavio santykių derinimo problemomis.

15. Valstybė ir žmogaus prigimtis

Kadangi jau iškėlėme žmogaus prigimties problemą, galime žvilgtelėti į Romos katalikų socialinę filosofiją persmelkiantį argumentą, kad valstybė yra esminė žmogaus prigimties dalis. Šis tomistinis požiūris kyla iš Aristotelio ir Platono, kurie, siekdami sukurti racionalistinę etiką, stvėrėsi prielaidos, kad valstybė yra žmonijos moralinių siekių įsikūnijimas. Tai, kad *žmogus* turėtų elgtis taip ir taip, buvo greitai išversta į įsaką: valstybė turėtų elgtis taip ir taip. Tačiau pačios valstybės prigimtis niekur nėra nuodugniai išnagrinėta.

Katalikų sluoksniuose labai įtakingą Heinricho Rommeno veikalą *Valstybė katalikiškoje mintyje* galima laikyti tipišku.[108] Sekdamas Aristoteliu H. Rommenas teigia, kad žmogus yra visuomeninė būtybė, ir tokiu būdu mėgina valstybės pagrindą rasti žmogaus prigimtyje. Įrodinėdamas, kad žmogus savo prigimtimi yra visuomeninė būtybė, jis manosi pateikiąs valstybės

---

* Kalbama apie neapgyvendintus ir niekam nepriklausiusius Laukinių Vakarų plotus, kurių tariamas begalinumas XIX amžiaus Amerikoje buvo laikomas begalinių ekonominių galimybių simboliu – *vert. past.*

[108] Heinrich Rommen, *The State in Catholic Thought, a Treatise in Political Philosophy*. London, 1950.

pagrindimą. Tačiau kai galiausiai suvokiame, kad valstybė ir visuomenė yra skirtingi dalykai, pamatome, kad tas įrodymas jam nepavyko. Kad sutiktume su tokiu *non sequitur*, visų pirma turime paneigti libertarų tezę, kad valstybė yra *antivisuomeninis* instrumentas. H. Rommenas pripažįsta, kad valstybė ir visuomenė yra skirtingi dalykai, tačiau jis gina valstybę pateikdamas tik visuomenę ginančius argumentus.

Jis taip pat teigia teisės svarbą, bet, deja, nenurodo konkrečių teisinių normų, kurias laikytų būtinomis. Visgi teisė ir valstybė taip pat nėra tas pats, nors retas autorius išvengia šios jų tapatinimo klaidos. Anglosaksiškoji teisė susiformavo daugiausia iš pačių žmonių savanoriškai priimtų normų (bendroji teisė, prekybos teisė ir t. t.), o ne iš valstybės įstatymų.[109] Rommenas taip pat pabrėžia, kad visuomenei rūpi veiksmų *nuspėjamumas*, kurį užtikrinti esą gali tik valstybė. Tačiau savo prigimtimi žmogus yra toks, kad jo negalima laikyti visiškai nuspėjamu; antraip turėtume ne laisvus žmones, o skruzdėlyną. Ir net jeigu *galėtume* priversti žmones sutartinai žygiuoti jiems vadovaujantis tam tikru galutiniu nuspėjamų normų rinkiniu, toli gražu nėra akivaizdu, kad visi turėtume sveikinti tokį idealą. Kai kurie žmonės prieš jį aršiai kovotų. Galiausiai, jeigu „privaloma norma“ apsiribotų „susilaikymu nuo agresijos prieš kitus,“ tai, (1) valstybė, kaip jau matėme anksčiau, nėra būtina tokios normos įtvirtinimui ir (2) pačios valstybės prigimtinis agresyvumas pažeidžia šią normą.[110]

16. Žmogaus teisės ir nuosavybės teisės[111]

Laisvosios rinkos ekonomikos kritikai dažnai aiškina, jog *jiems* „žmogaus teisės“ rūpi labiau nei nuosavybės teisės. Šią dirbtinę žmogaus ir nuosavybės teisių dichotomiją libertarai ne kartą paneigė parodydami, (*a*) kad nuosavybės teisės neabejotinai priklauso *žmonėms* ir vien žmonėms, ir (*b*) kad „žmogaus teisė“ į gyvybę reikalauja teisės, kad žmogui, kad jis galėtų save išlaikyti ir gerinti savo gyvenimą, būtų palikta tai, ką jis pagamino. Žodžiu, jie parodė, kad nuosavybės teisės yra neatsiejamos nuo žmogaus teisių. Beje, jie taip pat parodė, kad socialistinėje šalyje, kur visas laikraštinis popierius priklauso valstybei ir kur ji sprendžia, kaip laikraštinis popierius bus paskirstomas, „žmogaus teisė“ į laisvą spaudą būtų grynas farsas.[112]

Tačiau verta atkreipti dėmesį į keletą kitų dalykų. Juk tiesa yra ne tik tai, kad nuosavybės teisės kartu yra ir žmogaus teisės, bet ir tai, kad giliausia prasme be nuosavybės teisių *nėra* jokių kitų teisių. Kitaip sakant, *vienintelės* žmogaus teisės yra nuosavybės teisės. Tai teisinga keletu atžvilgių. Pirma, kiekvienas individas iš prigimties yra *savo paties* šeimininkas, savo asmens valdovas. Laisvosios rinkos visuomenėje ginamos „žmogaus“ teisės iš esmės yra kiekvieno žmogaus *nuosavybės teisė* į save patį, o iš *šios* nuosavybės teisės kyla jo teisė į jo kuriamas materialias gėrybes.

---

[109] Žr. Bruno Leoni, *Freedom and the Law*. Princeton, N.J.: D. van Nostrand, 1961.

[110] Heinrich Rommen, *State in Catholic Thought*, p. 225.

[111] Žr. Murray N. Rothbard, „Human Rights Are Property Rights“ in *Essays on Liberty*. Irvington-on-Hudson, N. Y.: Foundation for Economic Education, 1959, VI, 315–319. *Taip pat žr.* Rothbard, „Bertrand de Jouvenel e i diritti di proprietá,“ *Biblioteca della Liberta* (1966, No. 2), p. 41–45.

[112] Paul L. Poirot, „Property Rights and human Rights“ in *Essays on Liberty*. Irvington-on-Hudson, N. Y.: Foundation for Economic Education, 1954, II, p. 79–89.

Antra, vadinamąsias žmogaus teises galima redukuoti į nuosavybės teises, nors šis faktas dažnai yra sunkiai suvokiamas. Imkime, pavyzdžiui, „žmogaus teisę“ į laisvą žodį. Įsivaizduojama, kad žodžio laisvė reiškia kiekvieno žmogaus teisę sakyti ką panorėjus. Tačiau tokiu atveju neatsakoma į klausimą: kur? Kur jis turi tokią teisę? Suprantama, tokios teisės jis neturi teritorijoje, į kurią pateko neteisėtai. Žodžiu, šią teisę jis turi arba *savo* valdose, arba valdose to, kuris sutiko – dovanai arba nuomos sutartimi – leisti jam ateiti. Tad faktiškai nėra tokio dalyko kaip atskira „teisė į žodžio laisvę“; yra tik žmogaus *nuosavybės* teisė: teisė daryti ką nori su savo nuosavybe arba sudaryti savanoriškus susitarimus su kitais savininkais.

Dėmesio telkimas į neapibrėžtas ir miglotas „žmogiškas“ teises ne tik užtamsina šį faktą, bet ir verčia manyti, kad neišvengiamai esama įvairių konfliktų tarp individų teisių ir vadinamosios „viešosios politikos“ arba „viešojo gėrio“. Šie konfliktai savo ruožtu skatina žmones tvirtinti, kad jokios teisės negali būti absoliučios, kad visos jos turi būti santykinės ir preliminarios. Imkime, pavyzdžiui, žmogaus teisę į „susirinkimų laisvę“. Tarkime, kad grupė piliečių siekdama tam tikro tikslo surengia demonstraciją. Šiam tikslui ji pasinaudoja gatvėmis. Tačiau policija išvaiko susibūrimą dėl to, kad jis trukdo eismą. Reikalo esmė ta, kad neįmanoma šį konfliktą išspręsti nearbitraliai, mat gatvės priklauso *valdžiai*. Kaip jau matėme, valdiška nuosavybė neišvengiamai gimdo neišsprendžiamus konfliktus. Juk, viena vertus, piliečių grupė gali teigti, kad jie yra mokesčių mokėtojai ir todėl turi teisę naudoti gatves susirinkimams. Antra vertus, policija yra teisi dėl to, kad eismas yra trukdomas. Šio konflikto neįmanoma racionaliai išspręsti, kadangi niekas nėra šių vertingų išteklių – gatvių – tikrasis savininkas. Laisvoje visuomenėje, atsakymas būtų paprastas: gatvės savininkas turėtų teisę spręsti, o piliečių grupės rūpestis būtų mėginti išsinuomoti gatvės erdvę iš savininko. Jeigu visa nuosavybė būtų privati, būtų visiškai aišku, kad piliečiai neturi jokios miglotos susirinkimų laisvės. Jų teisė būtų *nuosavybės* teisė naudoti savo pinigus siekiant nusipirkti arba išsinuomoti erdvę, kurioje galėtų rengti savo demonstraciją, ir jie galėtų ją surengti tik tuo atveju, jeigu gatvės savininkas priimtų sandorį.

Galiausiai pasvarstykime klasikinį atvejį, kuris tariamai parodo, kad individų teisės niekada negali būti absoliučios ir kad jas turi riboti „viešoji politika“: teisėjo Sh. Holmeso garsiąją frazę, kad niekas neturi teisės žmonių pilname teatre šaukti „Gaisras!“ Esą tai parodo, kad žodžio laisvė negali būti absoliuti. Tačiau jeigu nustojame kalbėti apie šią tariamą žmogaus teisę ir ieškome čia esančių *nuosavybės* teisių, sprendimas tampa aiškus ir matome, kad nėra jokio reikalo silpninti absoliučias prigimtines teises. Juk žmogus, kuris melagingai šaukia „Gaisras!“, turi būti arba *savininkas* (arba savininko atstovas), *arba* svečias, arba mokantis klientas. Jeigu jis yra savininkas, tai jis apgavo savo klientus. Jis paėmė jų pinigus mainais į pažadą parodyti filmą, o dabar vietoj to melagingai šaukdamas „gaisras“ ir sukeldamas tarp klientų sąmyšį jis sužlugdo peržiūrą. Jis nevykdo savo sutartų įsipareigojimų ir todėl pažeidžia jo klientų *nuosavybės teises*.

Kita vertus, tarkime, kad šaukiantysis yra ne savininkas, o klientas. Tokiu atveju jis akivaizdžiai pažeidžia teatro savininko (bei kitų klientų) nuosavybės teises. Jeigu jis yra svečias, tai jis įžengia į savininko valdas su tam tikromis sąlygomis ir privalo nepažeisti savininko nuosavybės teisių gadindamas peržiūrą, kurią savininkas parengė savo klientams. Tad asmuo, pilname teatre piktavališkai šaukiantis „gaisras“, yra nusikaltėlis, tačiau *ne* todėl, kad jo tariamoji „teisė į žodžio laisvę“ turi būti pragmatiškai apribota vardan tariamo „viešojo gėrio“, o todėl, kad jis akivaizdžiai pažeidė kito žmogaus nuosavybės teises. Taigi, nėra reikalo šias teises riboti.

Kadangi tai yra ne etikos, o prakseologijos traktatas, šio svarstymo tikslas *nebuvo* įtikinti skaitytoją, kad reikia ginti nuosavybės teises. Vietoj to mėginome parodyti, kad jeigu *norime*

„teisių“ pagrindu konstruoti savo politinę teoriją, turime ne tik atmesti netikrą skirtį tarp žmogaus teisių ir nuosavybės teisių, bet ir suprasti, kad pirmosios turi būti be likučio redukuotos į pastarąsias.

Versta iš: Murray N. Rothbard. *Power and Market*. Auburn, Alabama, 2004 [1970], p. 151-178.